LIBRARY OF PRINCETON
JUN 5 1975
THEOLOGICAL SEMINARY

BX 4843 .V5 B4 1890
Blanc, Maurice.
Samuel Vincent, sa vie, ses
ouvrages

Digitized by the Internet Archive
in 2014

https://archive.org/details/samuelvincentsav00blan

LIBRARY OF PRINCETON
MAR 12 1975
THEOLOGICAL SEMINARY

SAMUEL VINCENT

SA VIE, SES OUVRAGES

THÈSE

PUBLIQUEMENT SOUTENUE

DEVANT LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE MONTAUBAN

EN JUILLET 1890

PAR

Maurice BLANC

BACHELIER ÈS LETTRES

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE

TOULOUSE

IMPRIMERIE A. CHAUVIN ET FILS

28, RUE DES SALENQUES, 28

1890

RÉPUBLIQUE FRANÇAISE

UNIVERSITÉ DE FRANCE

ACADÉMIE DE TOULOUSE

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE MONTAUBAN

Professeurs.

MM. Bois, ✻, *doyen*.... Morale et éloquence sacrée.
Monod, ✻..... Dogmatique.
Bruston..... Hébreu et critique de l'Ancien Testament.
Wabnitz..... Exégèse et critique du Nouveau Testament.
Doumergue..... Histoire ecclésiastique.
Leenhardt, *prof. adj.* Sciences physiques et naturelles.
H. Bois, chargé d'un cours de Philosophie.
Montet, chargé d'un cours de grec et de latin.
Pédézert, ✻, professeur honoraire.

Examinateurs.

MM. Monod, ✻, *président de la soutenance.*

La Faculté ne prétend approuver ni désapprouver les opinions particulières du candidat.

A MON PÈRE, A MA MÈRE

M. B.

OUVRAGES CONSULTÉS

Samuel Vincent. — *Observations sur l'Unité religieuse.*
— *Mélanges de religion, de morale et de critique sacrée.*
— *Vues sur le protestantisme en France.*
— *Méditations.*
M. Michel. — *Samuel Vincent* (Strasbourg, 1860).
M. Puaux. — *Samuel Vincent* (article de l'*Encyclopédie des sciences religieuses*).
Préfaces et Introductions de MM. Fontanès, Coquerel, Prévost-Paradol.

M. Dardier, pasteur à Nimes, bien connu par ses travaux historiques, a eu l'extrême obligeance de nous communiquer certaines de ses notes. C'est à lui que nous devons plusieurs des détails biographiques qui forment le premier chapitre de cette étude. Il nous a révélé notamment l'existence du troisième fils de Paul Vincent : Jacques dit d'Alizier.

Qu'il reçoive ici le témoignage de notre vive et sincère reconnaissance.

INTRODUCTION

Le nom de Samuel Vincent est assez connu pour que nous n'ayons pas à nous justifier ici d'avoir fait de ses ouvrages l'objet de cette étude.

Le nom est connu ; l'homme et le penseur le sont-ils autant ? Qu'il nous soit permis d'en douter.

Parmi ceux qui se piquent de marcher sur les traces de Vincent il en est peu qui sachent exactement ce que pensait le modeste et savant pasteur de Nimes sur certains points qui sont cependant essentiels et d'aucuns qui s'imaginent le suivre fidèlement se convaincraient aisément qu'ils en sont loin s'ils cherchaient à bien connaître celui qu'ils citent pour leur maître.

En somme, peu connu de ses amis, Samuel Vincent ne l'est pas davantage de ses adversaires. On sait qu'on n'appartient pas à son parti, qu'on n'est pas de son école. Mais comment ? Mais pourquoi ? On serait souvent assez embarrassé pour le dire.

Aussi avons-nous désiré connaître Vincent autrement que de réputation. En apprenant à le connaître nous avons appris à l'aimer ; non que nous nous soyons trouvé avec lui en parfaite communion d'idées, on pourra se convaincre du contraire en parcourant cette étude. Mais la personne même de Vincent nous est devenue sympathique : on sent qu'on a affaire à un homme de bonne foi, qui a cherché la vérité et qui l'a dite quand il a cru l'avoir trouvée.

Ce sont surtout ses ouvrages que nous voulions étudier. Mais l'œuvre d'un homme s'explique par le caractère de cet homme ; ce caractère lui-même, en grande partie par l'hérédité et les influences extérieures.

Ceci expliquera que nous ayons cru devoir consacrer la première partie de notre étude à la famille de Samuel Vincent, à son éducation et à sa vie.

D'autre part, ce qui fait la fortune d'une idée, d'un système, c'est peut-être moins la valeur intrinsèque de cette idée ou de ce système que l'état des esprits au moment où elle a été émise, où il a été formulé.

Nous avons donc été amenés à dire quelles préoccupations politiques et religieuses agitaient les contemporains de notre auteur, à décrire l'état de l'Eglise réformée à la fin du dix-huitième siècle.

A notre sens, ces considérations, purement historiques, étaient indispensables : elles sont la clef de l'œuvre de Samuel Vincent.

SAMUEL VINCENT

PREMIÈRE PARTIE

CHAPITRE PREMIER.

LA FAMILLE DES VINCENT.

Jacques-Louis-Samuel Vincent naquit à Nimes le 8 septembre 1787.

Nous n'avons pas de renseignements précis sur la famille de sa mère (d^lle^ Françoise Crouzet) ; il nous est donc impossible d'établir nettement la part de l'hérédité dans le caractère de Samuel Vincent; mais l'histoire de la branche paternelle nous fournit à cet égard de précieux documents.

Dans les notes d'un traitre fournissant à l'intendant du Languedoc une liste de « gens dont la prise est

très utile au bien de l'Etat » et de la religion, nous trouvons cet article :

« A Congegne, à demi-lieue de Sommières : Vincent, négociant en bétail, père d'un prédicant de ce nom. »

Ainsi le premier des Vincent que nous ayons à citer était un laïque dont le zèle et l'influence étaient assez connus pour qu'un délateur crut devoir le signaler aux dragons du roi. Il fallait, du reste, que ce huguenot eut de bien fortes convictions pour qu'il permît à son fils de devenir pasteur du désert à cette époque de troubles et de persécutions.

Ce fils, Paul, était né à Congéniés en 1727. Il alla étudier pendant quelque temps à Lausanne, puis revint en France; dès lors il fut prédicant (1). Reçu proposant au synode du Bas-Languedoc deux années après son retour en même temps que Jacques Matthieu, Jean Guizot et Pierre Pujet, il ne fut consacré qu'en 1756; il avait alors trente-trois ans. Il paraît avoir été pasteur itinérant dans le Bas-Languedoc jusqu'en 1760 époque à laquelle il fut appelé à Nimes : là, il eut pour collègue Paul Rabaut. Mais, dès l'année suivante, Vincent dut quitter sa nouvelle Eglise, un synode ayant décidé (2), « pour prévenir les troubles » que Rabaut n'aurait avec lui qu'un proposant (3). On stipula, du reste, que les fidèles n'avaient

(1) 1751.
(2) Avril 1761.
(3) Ce fut Pierre Pujet.

aucune plainte à élever contre leur pasteur, « ni à l'égard de la doctrine, ni à l'égard des mœurs. »

Paul Vincent desservit alors l'église de Vals, et à partir de 1770, celle de Vauvert qu'il représentait au synode en même temps que celle du Caylar, de Générac et de Beauvoisin. Il mourut en 1790 et l'assemblée de cette année « donne des regrets bien vifs à la perte de ce bon et fidèle serviteur de Jésus-Christ qui a exercé son ministère avec un zèle distingué et avec beaucoup de fruit pendant les temps les plus orageux » (art. 9).

Certes, les temps étaient orageux et la vie de Paul Vincent n'avait été rien moins que tranquille : comme tous les autres pasteurs du désert il avait été continuellement exposé aux plus grands dangers ; mais toujours son courage et sa foi énergique furent à la hauteur des circonstances. Son courage, avons-nous dit ; il fallait qu'il en eut pour qu'il ne fut pas rebuté par les difficultés sans nombre avec lesquelles il se trouva aux prises dès le début de son ministère. Encore proposant il fut saisi par un soldat (1), puis délivré par son hôte (lequel fut arrêté à sa place). Ce fut cette même nuit que le ministre Lafage fut arrêté. On sait le sort de ce malheureux pasteur et il est aisé de deviner quel aurait été celui du jeune proposant Vincent s'il n'avait échappé « par une espèce de miracle (2). »

(1) Nuit du 3 au 4 août 1754. — Lettre de Court à Dugas.

(2) Lettre de Rabaut à Court.

Une année plus tard, le dimanche 16 février 1755 (c'était aussi avant sa consécration), une assemblée qu'il présidait près de Dions (canton de Saint-Chaptes) fut surprise par des dragons du roi : il y eut des morts et une vingtaine d'arrestations. Cette fois encore le ministre échappa : mais avions-nous tort de parler de courage ?

Quant à l'énergie de sa foi elle se retrouve tout entière dans ces admirables lignes de la *Lettre pastorale aux Réformés de Nismes* (1) que Vincent signa avec son collègue Rabaut : « Il est vrai qu'un orage formidable semble s'être formé sur vos têtes. Vos fortunes, vos libertés sont menacées ; vos femmes, vos enfants sont devenus pour vous des objets d'alarme et d'effroi ; il semble que le Seigneur veuille vous appeler au sacrifice douloureux de vos affections les plus chères; et ce qui est mille fois plus redoutable pour de vrais chrétiens, vos consciences sont exposées aux combats les plus violents, elles seront peut-être réduites à la cruelle extrémité d'opter entre obéir à votre Dieu, et obéir à votre roi.

Si la crainte de succomber à la violence des tentations étouffe en vous le courage chrétien, si vos âmes énervées par le péché et trop longtemps cour-

(1) *Exhortation à la repentance et à la profession de la vérité*, ou *Lettre pastorale aux Réformés de Nimes*. Ce document, daté de Nimes, 20 février 1761, portait en sous titre : « à Genève, chez les frères Cramer, » ce qui valut à ces imprimeurs un procès criminel (contravention à la Médiation de 1738), mais il fut prouvé que la lettre pastorale sortait d'un atelier d'Avignon.

bées vers la terre se troublent à la vue du péril et affblissent votre confiance, vous avez le précepte de Jésus-Christ et l'exemple des disciples : « Lorsqu'on vous persécutera dans une ville fuyez dans une autre » (Matth., 10, 23). Nous n'avons que cette voix à vous faire entendre : « fuyez, abandonnez vos biens, votre patrie, père, mère, enfants; emportez votre âme pour butin et ne vous exposez pas à faire naufrage quant à la foi ; c'est le devoir indispensable du chrétien. »

Il nous a paru intéressant et utile de mettre un peu en lumière cette austère figure du ministre du désert le premier pasteur dans cette famille des Vincent. Sans doute, le récit des terribles épisodes de cette période si tourmentée dut retentir plus d'une fois au foyer domestique pendant les longues soirées d'hiver, et le jeune Samuel, à l'ouïe de quelques-uns de ces faits étonnants dont son grand-père avait été le héros, devait éprouver une profonde admiration pour ces pasteurs vénérés à qui l'on faisait un crime de leur foi; il devait aussi se prendre d'un profond enthousiasme pour une religion à laquelle les siens étaient si fortement attachés, dont les cérémonies étaient célébrées au milieu de tant de dangers et dont les adeptes bravaient sans cesse les persécutions et la mort.

Paul Vincent avait eu trois fils : tous trois entrèrent au service de l'Eglise.

L'aîné, qui s'appelait Paul comme son père, étudia à Lausanne de 1770 à 1772. Consacré dans cette ville, il rentra en France, et comme sa santé était délicate,

on le donna comme aide-suffragant à son père pour desservir les Eglises de Vauvert et Beauvoisin. Mais il ne put résister aux fatigues du ministère et trois ans après il mourait (septembre 1775).

Le troisième fils, Jacques, dit d'Alizier, fut proposant à Blauzac (1782) ; puis à Uzès (1783-84). Il alla au séminaire de Lausanne en quittant ce dernier poste et il y resta jusqu'en 1788. Consacré en 1790, il devint pasteur de Cette où il se maria. Trois ans après il demandait un congé au synode pour raison de santé et se retirait à Hambourg, patrie de sa jeune femme (1).

Le second fils, Adrien, fut le père de Samuel. Il desservit d'abord Lunel et le Caylar (1776-78), puis Uzès et Blauzac (1778-84). Il fut appelé à Nimes lorsque P. Rabaut prit sa retraite. Il y était encore en 1794 lorsqu'éclata la grande tourmente révolutionnaire, et avait pour collègue Gachon. Nous n'avons pas besoin de rappeler le caractère exceptionnellement grave des événements de cette année (1793-94). Nimes était terrorisé par le représentant du peuple Borie et le 4 ventôse an II, Vincent et Gachon, sans y être mis précisément en demeure, « font le sacrifice de leur état et rentrent dans la classe commune des

(1) L'existence de ce troisième fils a été ignorée de M. Haag, l'auteur de la *France protestante*, et de M. Picheral-Dardier (Voy. *Paul Rabaut, ses lettres à Antoine Court*, tome I, p. 266, 267). Personne, à notre connaissance, n'avait cité Jacques dit d'Alizier ou Alizias comme petit-fils de Paul Vincent. (Communiqué par M. Dardier.)

citoyens. » C'était un acte grave que la difficulté des temps expliquait mais ne justifiait pas aux yeux des contemporains. Les laïques du Consistoire ne pardonnèrent jamais à leurs conducteurs spirituels ce manque de courage, et, en 1796, lors de la réorganisation du culte public, on se souvint que Vincent et Gachon avaient cessé de célébrer ce culte « avant que l'administration *ordonnât* la suspension dudit culte » : on ne renomma ni l'un ni l'autre. Nous retrouvons Adrien Vincent pasteur à Gajan, en 1807.

L'histoire de cette famille n'est-elle pas bien instructive et ne nous explique-t-elle pas déjà tout un côté du caractère de l'auteur des *Vues sur le protestantisme* ?

Certes, il devait être puissamment attaché à sa religion, celui qui avait sous les yeux de tels exemples de fidélité et qui, regardant en arrière, voyait son aïeul, simple laïque sans doute, mais « religionnaire » convaincu, désigné aux persécuteurs ; son grand-père, ministre du désert et comme tel toujours recherché par les armées royales ; deux oncles ministres aussi, dont l'un mort au service de l'église ; et, plus près de lui, son père pasteur à son tour.

Et lorsque l'heure vint pour le jeune homme de choisir une carrière, n'était-il pas tout naturel qu'il se sentît pressé de servir aussi le Dieu de ses pères et d'entrer dans cette voie difficile du ministère pastoral où tant des siens avaient marché avant lui ?

CHAPITRE II.

VIE DE SAMUEL VINCENT.

Adrien Vincent était, depuis deux ans, pasteur à Nimes, quand naquit son fils Samuel (1). L'enfant avait à peine sept ans lorsque les troubles de 1794 vinrent bouleverser l'église de Nimes et forcer son père à abandonner momentanément le ministère. Nous n'avons que fort peu de détails sur la vie de l'enfant; nous savons seulement qu'il n'échappa point à une règle à peu près générale alors : quoique fils de pasteur, il parla tout d'abord le patois du Gard ; « le fran-

(1) Voici l'acte de baptême de S. Vincent, d'après les registres de la Bibliothèque consistoriale de Nimes (F. 59) : « Le 18 sept^bre^ 1787, baptême de Jacques-Louis-Samuel, né le 8 dudit mois, fils d'Adrien Vincent, min. du S^t^ Ev., et de dame Françoise Crouzet, habitans de la ville de Nismes; présenté au baptême par le Sr Jacq^s^ Crouzet, de Gajan, diocèse d'Uzès, grand-père maternel, et par dame Louise Cordesse, la grand'mère paternelle, épouse de M. Paul Vincent, min. du S^t^ Ev., habit^t^ du lieu de Vauvert. »

çais pour lui, » nous dit M. Coquerel, « était plus tôt une langue étudiée aprés coup que l'idiome maternel dans lequel l'enfant a formulé ses premières pensées. »

Quant le jeune Samuel fut en âge d'entreprendre les études classiques, on l'envoya au collège d'Uzès, puis il fut rappelé à Sommières où son père était déjà pasteur, croyons-nous, et là il eut comme professeur de latin un abbé.

Dès cette éqoque, le jeune homme montrait une intelligence remarquable et apportait à ses études une ardeur extraordinaire. Pendant les vacances il lisait, pour se distraire, les meilleurs auteurs grecs et latins, Virgile entre autres, et une maladie qu'il fit ayant amené ses parents à le surveiller de plus près, on s'aperçut, non sans étonnement, qu'il consacrait une partie de ses nuits à lire et à écrire.

Cette application et ces dispositions exceptionnelles encouragèrent M. Adrien Vincent à placer son fils dans la maison d'éducation que M. Daniel Encontre dirigeait à Montpellier. L'éminent professeur eut bien vite distingué son jeune élève ; il l'appela souvent chez lui, paraît-il, et lui donna des leçons comme à un ami. Ce fut un événement heureux pour le jeune Samuel et nous ne pouvons nous empêcher de penser qu'il ressentit toute sa vie l'influence que M. Encontre dut exercer sur lui. Parmi les élèves de cet homme remarquable, celui qui hérita le mieux de ses aptitudes à tout faire, qui se rapprocha le plus du maître par la variété de ses connaissances et sa

curiosité quasi universelle fut sans contredit Samuel Vincent (1).

Mais n'empiétons par sur les événements et reprenons notre jeune homme au moment où il sortait de Montpellier. Ses études préparatoires étaient terminées : il se décida à entrer dans la carrière pastorale et il partit pour Genève (2). « En arrivant, » nous dit M. Fontanès, « son langage modeste, son accent méridional, ses manières simples, sa mise vulgaire, la forme arrondie et vague de ses traits encore peu caractérisés le firent prendre pour un jeune homme épais et lourd ; mais son esprit pénétrant, son jugement sûr, sa facilité à tout comprendre, à tout saisir..., la quantité de travail qu'il faisait, tout en paraissant ne pas être économe de son temps, changèrent bientôt l'opinion à son égard : chacun reconnut que cet enfant du Midi avait une nature puissante et il prit rang à la tête de ses condisciples (3). »

Après trois années d'études, il fut consacré et il desservit, dès 1809, en qualité de pasteur catéchiste, l'église de Nimes. Il n'avait guère plus de vingt-deux ans. C'était une distinction flatteuse que lui valaient ses succès comme étudiant. Pendant sept ans, il apprit les éléments de la religion aux enfants du peuple,

(1) Nous mettons à part Aug. Comte qui, on le sait, eut aussi pour professeur M. Daniel Encontre.

(2) Il fut immatriculé, sur la demande de son père, dans les registres du Consistoire de Nimes (20 novembre 1806).

(3) Notice de M. Ferdinand Fontanès en tête des *Méditations*, p. 25 (édit. 1863).

et comme cette occupation n'absorbait pas tout son temps, il put étendre le cercle de ses connaissances. C'est de cette époque que datent ses études plus approfondies sur la littérature et la philosophie grecques.

En 1816, il devint pasteur titulaire, président du Consistoire après la révolution de 1830 (1), et conseiller général à cette même époque. Mais déjà sa santé était ébranlée ; il éprouvait de plus en plus le besoin du grand air et d'une activité corporelle plus grande. Aussi vécut-il toujours plus dans un vaste domaine qu'il possédait à une demi-lieue de Nimes, le Mas-d'Aurès, et c'est là qu'il mourut, le 10 juillet 1837. Il n'avait pas cinquante ans.

« Au milieu d'atroces douleurs, dans les angoisses de l'agonie, il n'a cessé de donner des marques de tendresse à ceux qu'il allait quitter, » disait M. Fontanès dans un discours public, « et nous l'avons vu nous faire encore des signes d'adieu et d'affection lorsque le voile de la mort s'était déjà épaissi sur ses yeux et que sa langue glacée ne pouvait plus nous dire qu'il nous aimait. »

Voilà bien *la vie* de Samuel Vincent ; toutefois, nous serions incomplet si nous n'ajoutions rien à cette brève chronologie. Nous avons laissé soupçonner le grand savoir et l'activité extraordinaire du pasteur

(1) En 1828, un conflit éclata entre le Ministre des cultes et le Consistoire de l'Église de Nimes. Le Consistoire aurait voulu mettre à sa tête S. Vincent; mais les opinions républicaines du pasteur étant fort connues, M. de Corbière, alors ministre, lui préféra Olivier de Sardan qui s'était plus ou moins rattaché au parti royaliste.

de Nimes ; nous ne pouvions insister sans rompre la suite du récit. Mais maintenant que nous savons les faits, apprenons à mieux connaître l'homme.

Notre auteur, dans ses *Vues sur le protestantisme*, décrit son idéal du pasteur (1) ; il vaut la peine d'être connu. « Il faut d'abord que le pasteur montre, dans l'ensemble de sa vie, que la religion est pour lui une affaire de cœur ; qu'elle règne sur son âme ; qu'il en parle d'après la conviction la plus profonde et que toutes ses affections, comme toutes ses pensées, soient à l'œuvre dont il s'est chargé... Il ne doit pas être seulement le docteur, mais le modèle du troupeau. » « Si le prêtre chrétien ne veut savoir que la théologie, il ne saura pas même la théologie... Par sa nature, la religion tient étroitement à toutes les siences humaines. » Voilà la thèse, et maintenant écoutons Samuel Vincent la développer. « Les mathématiques n'ont-elles pas fourni le fameux calcul sur la diminution progressive de la force du témoignage traditionnel, calcul par lequel on a voulu prouver que le christianisme... n'avait plus que quelques années à courir pour n'être plus qu'une fable ? »

« ... La physique a fourni l'indestructibilité prétendue de la matière, et par conséquent l'éternité du monde. On est parti de l'inertie de la matière pour prouver qu'elle ne pouvait être mise en mouvement que par la matière, et on a nié l'esprit. Un peu plus

(1) *Vues sur le protestantisme*, de la page 289 à la page 306 (édit. de 1859).

de physique et de philosophie aurait appris que cette propriété prouve, au contraire, qu'en dernière analyse la matière n'a pu être mise en mouvement que par l'esprit.

» L'astronomie a fourni, contre quelques-unes des idées que l'on fait entrer dans le christianisme, des objections graves...

» La chimie a fourni à quelques esprits avides de chasser Dieu de ses ouvrages les moyens de reculer encore le moment où ils ont décidément besoin de lui...

» L'histoire naturelle et la physique réunies fournissent à la religion la belle théorie des causes finales. Mais les philosophes et les physiciens ont fait leurs efforts pour anéantir cette preuve...

» La physiologie a produit dernièrement, en France, une école nombreuse de philosophes qui ont vu tout l'homme dans l'organisation... L'esprit de cette école règne aujourd'hui dans les livres de médecine les plus répandus... Faut-il que le pasteur se promène au milieu de cette peste, qui renverse les résultats de ses travaux, sans se douter de son existence ?

» La science nouvellement créée sous le nom de géologie s'est aussi mise en contact avec le christianisme et a fourni de graves objections à ses adversaires... Il faut ou expliquer la Genèse autrement qu'on ne l'a fait jusqu'ici, ou changer quelque chose à notre théorie de l'Ancien Testament. Le pasteur sera-t-il le dernier à ignorer ces choses quand tout le monde s'en occupe et les sait autour de lui ?

» Volney, dans ses *Ruines*, a tiré de la politique, contre toute religion positive, des objections que la presse vient de répandre dans toutes les classes... Le pasteur sera-t-il le seul à ignorer leur existence et leur nature?

» ... La mythologie qu'on tourne contre l'évangile sera-t-elle étrangère au pasteur ?

» Mais c'est l'histoire surtout que le pasteur doit connaître, car c'est là que se trouvent les preuves du christianisme...

» La littérature sacrée ne peut être bien approfondie que par la connaissance des langues anciennes et de l'antiquité. Le pasteur doit donc posséder les langues savantes...

» De toutes les branches des sciences humaines, celle qui tend le plus directement à donner de l'étendue aux idées et de la force à l'intelligence, c'est la philosophie... Il faut que le ministre de l'Evangile étudie la philosophie, l'histoire de la philosophie...

» On a peine à se figurer l'importance qu'on donne, en France, à la rédaction et au style. Un livre mal écrit est un livre perdu, quelque mérite qu'il ait d'ailleurs... Il faut y avoir égard sous peine de nullité... Mais, point de style de métier, encore moins de secte.

» Enfin, le pasteur, en cultivant son esprit, doit prendre garde d'étouffer son imagination et d'émousser sa sensibilité..., c'est sous ce rapport que nous osons proposer la lecture des poètes et des ouvrages qui parlent au cœur... »

C'est-à-dire que le pasteur vraiment digne de ce nom doit être une sorte de vivante encyclopédie.

Et Samuel Vincent chercha-t-il au moins à réaliser ce magnifique idéal ?

Jugez plutôt. Il s'occupa assez de politique, avons-nous dit, pour devenir conseiller général. Il aimait l'architecture ; il goûtait avec délices les chefs-d'œuvre de la peinture ; il recherchait les jouissances de la musique et jouait de plusieurs instruments ; il laissa enfin quelques morceaux de poésie fugitive. Il lui arriva, dans un cours public, de donner une théorie des beaux-arts.

S'occupait-il de littérature ancienne et moderne ? Certes ! Il faisait ses délices de Virgile, d'Homère et de Platon : voilà pour les anciens. Il connaissait assez l'anglais pour traduire Paley et Chalmers ; il savait assez d'allemand pour se faire le vulgarisateur de la science théologique d'outre-Rhin ; il possédait assez l'italien et l'espagnol pour professer, de 1831 à 1833, un cours public de littérature comparée de l'Europe moderne.

Mais alors n'était-il pas étranger aux sciences ? Sa bibliothèque contenait les ouvrages les plus récents de chimie, de physique et de minéralogie. Quelque temps avant sa mort, il lisait un traité sur le calcul différentiel et intégral.

Devenu agronome, il appliqua à l'agriculture ses connaissances scientifiques et rendit de grands services aux propriétaires ses voisins en leur faisant connaître les meilleures méthodes et les instruments les plus perfectionnés.

Avions-nous tort de rapprocher Samuel Vincent de

Daniel Encontre? L'élève ne rappelle-t-il pas le maître, toutes proportions gardées? N'est-ce pas, comme nous le disions plus haut, la même variété dans les aptitudes et dans les connaissances, la même curiosité intellectuelle, et ne doit-on pas admettre une influence réelle de l'un sur l'autre?

Après cela, il n'est pas étonnant que M. Guizot, alors ministre, s'occupant de l'enseignement religieux dans les écoles, les collèges, les facultés de théologie et voulant prendre un conseiller à l'esprit ouvert et cultivé, mandât à Paris le pasteur de Nimes; et l'on ne trouvera plus très extraordinaire cette péroraison de l'oraison funèbre que M. Fontanès prononça à l'occasion de la mort de son oncle : « Membre du conseil général du Gard, membre de l'Académie royale, au conseil académique, de la commission d'examens des instituteurs, de la commission de l'Ecole normale et professeur dans ce même établissement, membre de la commission des prisons, de la société d'agriculture, pasteur, président du Consistoire, propriétaire, fermier, que de places il laisse vides! Quelle perte pour le pays! »

On doit se demander si, au milieu de ces occupations multiples, Samuel Vincent trouvait le temps nécessaire pour s'occuper des charges qui constituent proprement le ministère pastoral. Comme nous n'écrivons pas un panégyrique, nous allons établir la vérité aussi exactement que possible.

L'activité d'un pasteur revêt deux formes essentielles : la cure d'âme et la prédication.

Pour ce qui est de la cure d'âme dans le ministère de Samuel Vincent, nous avons trop peu de documents pour en parler à bon escient, et. de crainte d'être injuste, nous nous garderions de faire des suppositions. Qu'il nous soit cependant permis de faire remarquer que le pasteur de Nimes n'habitant plus la ville (dans les dernières années de sa vie du moins) et l'exploitation qu'il dirigeait dans la plaine de Vistre étant assez importante, son activité pratique devait forcément être entravée. Ceci dit, nous nous bornerons à relever deux phrases (faut-il dire deux aveux)? La première est de M. Coquerel : « S. Vincent a été accusé de n'être pas assez pasteur et prédicateur..... Si l'on veut dire seulement que Vincent, si éminent et si actif qu'il fût, n'a pu suffire à tout, n'a pu toujours trouver le secret difficile de se faire tout à tous, nous ne le nierons pas (1). » La seconde phrase est de M. Fontanès : « Une autre préoccupation, » dit-il, « a pris, dans la dernière partie de sa vie, une place très grande, trop grande aux yeux de beaucoup de personnes. » Ceci veut dire peut-être beaucoup, si l'on songe que ces paroles ont été prononcées dans une oraison funèbre et par le neveu du défunt.

Que fut Samuel Vincent comme prédicateur? Ici, les renseignements que nous possédons, sans être très complets, sont cependant assez nombreux. Eh bien ! il faut avoir le courage de le reconnaître, Vin-

(1) *Introduction aux Méditations*, p. 15.

cent n'était pas orateur. Il avait un léger défaut de langue et un accent languedocien fortement prononcé (rappelons-nous qu'il commença par parler le patois et qu'il habita Nimes ou les environs de sa naissance à sa mort). L'expression se faisait souvent attendre : « sa parole manquait de souplesse et même de clarté. » Sa phrase est souvent lourde et la période manque de souffle. — Il n'était pas populaire, sa pensée était trop profonde, sa forme trop abstraite pour qu'il fût compris par un auditoire ordinaire. Sans doute, ces imperfections auraient pu être vaincues par un travail incessant ; mais Samuel Vincent, qui préparait soigneusement le fond de ses sermons, s'en remettait, pour l'expression et le développement, à l'inspiration du moment : elle ne le servit pas toujours heureusement. Une prédication qu'il donna à l'église de l'Oratoire, à Paris (1), malgré des qualités certaines, ne produisit pas tout l'effet auquel on pouvait s'attendre. On n'en sera point très surpris, après ce que nous avons dit. Nous devons ajouter que, dans certaines explications familières et dans ses instructions aux catéchumènes, le pasteur de Nimes était plus simple et savait se mettre à la portée de tous ; souvent, pour être bien compris, il parlait en patois.

Quoi qu'il en soit, le pasteur a laissé dans son Eglise des souvenirs durables et une grande réputation : elle était méritée.

(1) En 1835. Il était allé à Paris, avons-nous dit, appelé par M. Guizot.

CHAPITRE III.

L'ÉPOQUE.

Et maintenant que nous connaissons Samuel Vincent, maintenant que nous savons l'héritage que peuvent lui avoir transmis ses aïeux, l'éducation qu'il a reçue, les influences qu'il a subies, maintenant qu'il nous a dit son idéal et ses aspirations, replaçons-le dans son milieu, dans cette société si troublée qui vécut de la révolution de 1789 à celle de 1830, et nous aurons aussitôt le secret de son œuvre.

Quels durent être ses premiers sujets de méditation ? Assurément, ce qui le frappa avant tout, ce fut la critique légère et mordante des philosophes du dix-huitième siècle non pas contre le protestantisme, mais contre le christianisme lui-même. Et, s'il regardait autour de lui, ne voyait-il pas les ruines accumulées par l'orage épouvantable qui s'était abattu sur la France quelques années auparavant ? Rien n'avait été épargné, tout avait été disloqué, broyé ; on avait sapé les fondements des édifices les plus respectables ; les plus vieilles institutions avaient tremblé sur leurs

bases ; la religion n'avait pas fait exception : on l'avait attaquée avec acharnement ; encore une fois, ce n'était pas le protestantisme qui était menacé dans son existence, mais toute religion. On avait vu toutes les abominations de la révolution : tous les usages chrétiens abolis, les ornements d'église vendus, les cérémonies profanées, un évêque et ses prêtres paraître à la barre de la Convention et déclarer que leur vie n'avait été qu'une longue duperie ; l'existence de Dieu niée, sa sainteté outragée, sa vengeance insolemment provoquée, l'institution du culte de la déesse Raison dont les prêtresses étaient des femmes perdues ! Puis, comme on ne pouvait décidément se passer de religion, l'immortalité de l'âme et l'existence de l'Etre suprême reconnues par un décret de la Convention, mais le christianisme toujours attaqué, toujours méprisé... Et Samuel Vincent pouvait, en évoquant les souvenirs de sa jeunesse, se rappeler la plupart de ces horreurs. Sans doute, le jeune homme avait cherché la réponse à toutes ces critiques, à toutes ces calomnies, à tous ces sophismes, mais il n'avait pas trouvé grand'chose en France. Dès lors, que faire, sinon demander à l'étranger ce que son pays ne pouvait lui donner ? Et le jeune catéchiste s'adresse à l'Angleterre où la vie religieuse était intense ; il trouve des apologies du christianisme et son premier soin est de traduire les trois volumes de W. Paley (1817), pour qui il avait une estime particulière, et le livre de Chalmers, *Preuves et autorité de la révélation chrétienne* (1819).

Ces publications sont à peine terminées que voici un nouveau péril. Cette fois, ce n'est plus au christianisme en général qu'on en veut, car le christianisme vient sortir vainqueur de la terrible épreuve, c'est au protestantisme. Le célèbre abbé de Lamennais publie le premier volume de son *Essai sur l'indifférence* ; le principe protestant y est vivement attaqué. Un livre qui a un tel retentissement et qui séduit tant de gens ne peut rester sans réponse. Personne ne se présentera-t-il pour relever le gant ? Certes, la chose était difficile, le champion du catholicisme redoutable, mais la cause était chère à un descendant des ministres du désert. Et le jeune pasteur s'avance et va se mesurer avec le jeune et brillant abbé : il réplique à l'*Essai* par ses *Observations sur l'Unité religieuse* (1820). Lamennais, lors de la publication de son second volume, crut devoir consacrer une trentaine de pages de sa Préface aux *Observations*. Il ne niait pas tout mérite à la réponse, mais il affichait quelque dédain à l'égard de son auteur. « Un ministre de Nimes a publié contre nous un livre, où l'on aperçoit d'un bout à l'autre une excellente volonté de nous répondre. » Vincent méritait mieux que cela et il le montra bien. Dans ce second volume de l'*Essai*, Lamennais essayait de fonder la certitude sur l'autorité. Il avait à peine paru, que Vincent publiait à son tour ses *Observations par la voie d'autorité appliquée à la religion* et il opposait victorieusement à la théorie de son adversaire les quatre thèses suivantes : 1° l'autorité n'est pas la seule base, le seul *criterium* de la

vérité ; 2° l'autorité n'est point une base solide, un *criterium* infaillible ; 3° la plus grande autorité n'est pas toujours la plus sûre ; 4° une autorité organisée est la moins sûre de toutes. — Cette réfutation resta sans réponse ; du reste, Lamennais était attaqué de toute part et il aurait eu fort à faire s'il avait essayé de tenir tête à tous ses adversaires.

Les dangers extérieurs étant conjurés, en grande partie du moins, et le calme étant revenu, Samuel Vincent put s'occuper de ce qui se passait au sein même de son Eglise.

Rappelons-nous son idéal du pasteur, les nombreuses qualités et le grand savoir qu'il demandait à un ministre de l'Evangile et demandons-nous quel était l'état du clergé français protestant à la fin du dix-huitième siècle. Cet état n'était rien moins que satisfaisant et devait cruellement faire souffrir un homme qui disait des membres du corps pastoral : il faut qu'ils marchent en tête de la civilisation et du progrès. Les jeunes gens qui se destinaient alors au saint ministère manquaient de culture première. Ils étaient souvent remarquables par leur courage et leur foi, mais aussi, il faut bien l'avouer, par leur ignorance. Ceci fut surtout sensible pendant la période qui précéda la restauration du ministère évangélique par Antoine Court. Un peu plus tard, après la création du séminaire de Lausanne, transféré plus tard à Genève, les choses allèrent mieux et cependant tout était encore à faire. Quelqu'un a dit : « Le séminaire de Lausanne, qui créait des martyrs, ne pouvait former des savants ; »

plusieurs des pasteurs sortis de là montrèrent « comment savaient mourir les fils des huguenots. » A dire vrai, c'est peut-être ce qu'ils savaient le mieux. Mais, aussi bien que ce fut, c'était encore insuffisant.

Quelques années après, les jeunes candidats au saint ministère purent aller étudier à Strasbourg et à Montauban ; leur instruction fut complétée ; cependant elle laissait encore beaucoup à désirer.

Samuel Vincent ne tarda pas à s'occuper de la question. Il commence par se demander quelle est, de Strasbourg ou de Montauban, la ville qui doit être préférée comme siège de faculté de théologie.

Montauban, dit-il (1), est placé dans la France méridionale où se trouvent les plus grandes agglomérations de chrétiens réformés. Strasbourg est éloigné des grands foyers du protestantisme (2). La Faculté de Montauban est « paternelle » (3). Elle voit les jeunes gens de plus près, les suit jusque dans leurs relations domestiques, s'approprie à leur état intellectuel, les presse, les encourage, les excite... A Strasbourg, une pareille surveillance est impossible ; il faut bien dire aussi que, dans cette dernière ville, on est luthérien et qu'on parle allemand. Mais nouvellement constituée, placée dans une ville dont on peut, sans lui faire tort, dire qu'elle n'est pas savante (4), n'étant

(1) *Vues sur le protestantisme*, p. 260.

(2) *Vues sur le protestantisme*, p. 258.

(3) Elève de Montauban, nous pouvons et nous devons dire que la Faculté a conservé ce caractère « paternel. »

(4) Hélas, les choses n'ont pas changé depuis 1829; et, en 1890, on

précédée ni par des Facultés de philosophie, de sciences ou de lettres... la Faculté de Montauban est dans la nécessité de se suffire à elle-même. C'est un désavantage réel... »

Tandis, qu'après Paris, Strasbourg est sans aucun doute la ville de France où se fait sentir le mouvement scientifique et littéraire le plus prononcé... Strasbourg est un des chaînons trop rares qui unissent le mouvement intellectuel de l'Allemagne au mouvement de la France. Or ce mouvement, pour la théologie, a une si prodigieuse activité en Allemagne, il y circule tant d'idées, tant de travaux consciencieux y ont été exécutés, tant de bons livres d'enseignement y sont à la portée de tout le monde, tandis qu'ils manquent totalement au Français, que par ces ressources réunies, plus de la moitié du travail est épargné aux jeunes gens qui les possèdent (1)...

Voilà le vrai motif de la secrète sympathie de Samuel Vincent pour la Faculté de Strasbourg : l'influence de théologie allemande s'y faisait vivement sentir.

Vincent n'avait pas été longtemps à s'apercevoir que si le clergé protestant manquait de culture théologique, c'est que la France manquait de littérature théologique. Sans doute, il avait été un temps où la science théologique fleurissait en France. Depuis Calvin, on avait eu Duplessis-Mornay, apologiste et

peut dire la même chose de la même ville « sans lui faire tort. »

(1) Ouv. cité, p. 259.

dogmaticien, quoique laïque ; on avait Cappel qui faisait de la critique sacrée ; le pasteur et célèbre orientaliste Bochart, le savant Amyraut, Drelincourt, Du Moulin, Jurieu, Basnage et tant d'autres... ; sans doute le protestantisme avait eu de célèbres académies, mais la révocation de l'édit de Nantes était venue, avec elle les persécutions, et les pasteurs avaient eu des préoccupations plus pressantes que les études théologiques. Certes, ils ne songeaient guère à faire la critique des livres sacrés : bien heureux s'ils pouvaient les lire à leurs fidèles sans être dérangés par les dragons du roi !

Et pendant que la science théologique mourait ainsi en France étouffée par les missionnaires bottés, elle prenait en Allemagne une magnifique extension. Dans la critique sacrée Mosheim, Wettstein, Ernesti, Michaelis, Semler, Griesbach, Eichhorn, Rosenmüller avaient conquis une réputation méritée ; Euler, Geller, Wegscheider, Paulus, Reinhard, Plauk, Bresbchneider, de Wette s'étaient rendus célèbres et Schleiermacher lançait déjà la théologie dans une voie nouvelle...

Le contraste était-il assez frappant et comprend-on que Samuel Vincent ait désiré faire profiter ses contemporains des plus récents résultats de la science allemande ? Il se mit à l'œuvre avec une rare énergie. Dès 1820, il entreprend la publication d'une revue périodique *Les mélanges de religion, de morale et de critique sacrée* et son but était de faire connaître les grands théologiens et leurs ouvrages. Cette introduc-

tion de la science allemande en France fut l'œuvre par excellence de Samuel Vincent; elle est son plus précieux titre de gloire. Il consacra à cette œuvre la plus grande partie des meilleures années de sa vie; il y employa toutes ses ressources et tous ses talents. On ne saurait croire la quantité de livres qu'il a lus, traduits et analysés de 1820 à 1825, et l'influence qu'il a exercée de ce chef a été telle, que l'on a pu dire avec quelque raison dans une étude publiée en 1860, « c'est son nom qu'il faudra choisir quand on voudra en donner un au mouvement religieux qui a transformé le protestantisme dans les trente années que nous venons de passer et qui lui a ouvert de nouveaux horizons. »

Enfin il put s'occuper de l'organisation même de l'Eglise réformée, de ses rapports avec le gouvernement, de sa situation officielle et c'est de ces préoccupations que sortit le dernier livre qu'il ait écrit, les *Vues sur le protestantisme en France* (1829).

En terminant, nous ne pouvons nous empêcher de remarquer et d'admirer l'harmonie, la logique qui caractérisent l'œuvre de Samuel Vincent : Répondre aux attaques dont la religion était l'objet par la publication d'une apologie du christianisme; défendre le principe protestant contesté par un éminent penseur catholique; travailler à la grandeur de l'Eglise réformée en lui donnant un clergé pieux et instruit; assurer l'avenir de cette Eglise en lui cherchant une bonne constitution ecclésiastique. Pouvait-on mieux faire? — Il semble, vraiment, que les choses ne

pouvaient se passer autrement et nous ne pouvons nous empêcher de penser que, l'homme et son époque étant connus, l'on aurait pu prédire, presque à coup sûr, quelle devait être son œuvre (1).

(1) Nous n'avons pas cru devoir parler des publications moins importantes de S. Vincent ; les voici pour ceux qui désireraient les connaître : Un Catéchisme (1810), un discours sur l'*Unité de l'Esprit* (1814), une réédition des *Devoirs des communiants d'Osterwald* (complétée par S. V., 1815), un second Catéchisme (1817), une *Introduction à l'Histoire des Camisards* (1819), les *Sermons de Sintenis* (1820), ses *Méditations* (1829).

DEUXIÈME PARTIE

INTRODUCTION.

Ce n'est qu'avec une extrême défiance de nous-même que nous abordons la seconde partie de cette étude et cela pour deux raisons.

Il est toujours difficile et délicat d'exposer les idées d'un auteur, surtout quand on ne se sent pas en complète communion de pensée avec lui : on craint d'être injuste ou de le paraître, on se demande si l'on n'exagère rien, si, inconsciemment, on ne fait pas un peu l'exposé en vue de la critique qui suivra, etc... Ces difficultés augmentent encore quand il faut réunir, en un *système*, des doctrines qui n'ont pas été exposées d'une manière complète et suivie, mais qu'on retrouve çà et là indiquées plutôt qu'exposées, et souvent accidentellement, à propos d'autre chose. Or, c'est le cas pour Samuel Vincent. Il n'a pas cherché à faire une dogmatique, il n'a jamais *systématisé*. Nous avons dû faire *un tout* des idées prises, de côté

et d'autre, dans des articles de journaux et de revues, dans des ouvrages de polémique, dans un recueil de sermons. Un pareil travail est fort dangereux. Une ombre trop accentuée, un détail qui n'est pas à sa place suffisent souvent pour faire d'un portrait ressemblant une parfaite carricature... Voilà la première raison qui nous fait défier de nous-même. Et voici la seconde.

La position de Samuel Vincent au point de vue dogmatique n'a pas été *une*. Il y a eu chez lui une évolution, un développement. M. Fontanès a écrit dans son *Etude bibliographique* (1) : « Il y a sans doute dans la forme de l'exposition des changements que le temps, l'âge, l'expérience du christianisme devaient naturellement apporter dans un esprit progressif ; mais le fond est le même, et M. Vincent, après vingt-cinq années... n'a eu rien à oublier, rien à désavouer de ce qu'il a écrit (2). » Nous avons le regret de n'être pas tout à fait du même avis. Que Samuel Vincent n'ait eu rien à *désavouer* dans ses écrits, c'est possible ; qu'il n'ait eu rien à *oublier* n'est point aussi certain. Il nous semble qu'on peut dire avec quelque apparence de vérité que ce n'est pas seulement la forme de l'exposition qui a varié dans les ouvrages de notre auteur, mais la pensée même. Ne pas tenir compte de ce fait capital serait s'exposer aux plus lourdes erreurs.

(1) En tête des *Méditations*.
(2) P. 64.

Pour s'en convaincre, il suffit de lire les quelques études qui ont été publiées sur Samuel Vincent : on y relève des incertitudes et des contradictions qui proviennent, selon nous, de ce que l'on n'a pas tenu assez compte de l'évolution que nous venons de signaler. La suite de cette étude établira, croyons-nous, que le Samuel Vincent de 1810 à 1823 différait essentiellement de celui de 1829 à 1837.

Nous n'avions malheureusement pas assez de documents pour pouvoir suivre pas à pas le développement de la pensée de notre auteur ; nous avons dû nous contenter d'indiquer le point d'arrivée et le point de départ. Ces données permettront de se rendre compte du chemin parcouru si elles n'en indiquent pas les étapes successives.

CHAPITRE PREMIER.

DE L'AUTORITÉ EN MATIÈRE RELIGIEUSE. — LA CONSCIENCE ET LA RÉVÉLATION.

La question de l'autorité en matière de religion a été souvent débattue; elle a été l'occasion de nombreuses discussions et a donné naissance à bien des théories; à l'heure actuelle, elle est loin d'être tranchée : elle reste, a-t-on dit, à l'ordre du jour de la théologie moderne.

Cette question de l'autorité n'est pas une de celles que l'on peut laisser de côté pour y revenir plus tard, quand on en aura la fantaisie ou le loisir : on ne saurait aller plus loin avant de l'avoir résolue, car on la retrouvera au fond de toutes les autres. Aussi est-ce par là que nous avons cru devoir commencer l'exposition des idées de Samuel Vincent. Du reste, c'est précisément par une étude sur la question de l'autorité en matière de religion que notre auteur s'est fait connaître pour la première fois du grand public.

Nous avons dit, dans la première partie de cette

étude, quelles circonstances amenèrent la publication des *Observations sur l'unité Religieuse*. L'abbé de Lamennais venait d'attaquer le protestantisme, Vincent lui répondit. Le livre est divisé en trois parties : dans les deux premières, l'auteur attaque les principes catholiques posés par Lamennais; dans la dernière, il défend le protestantisme.

Nous ne dirons rien de la critique qu'il fait de l'autorité extérieure telle que la comprend l'Eglise catholique; ce débat ne nous intéresse qu'indirectement, car il ne nous apprend rien de décisif sur les opinions particulières de notre auteur. Nous passons directement à la troisième partie du livre que nous résumons aussi exactement que possible.

« M. de Lamennais, » dit Vincent, « accuse sans cesse le protestantisme de conduire au déisme et à l'athéisme; » il tombe dans deux erreurs. La première, « c'est d'affirmer que les protestants ne reconnaissent pour règle de leur croyance que la raison. La souveraineté de la raison humaine en matière de foi, dogme fondamental du protestantisme, est aussi le fondement du déisme, et son caractère distinctif est l'exclusion absolue de toute révélation. » — J'observe que la souveraineté de la raison humaine, en matière de foi, n'est point un dogme; c'est un fait psychologique, qu'il est impossible de changer parce qu'il faudrait changer l'homme. A moins que la croyance ne nous arrive par infusion, par une action insensible de l'esprit divin, la raison en décidera toujours en dernier ressort. Si la croyance doit se

fonder sur des arguments, ce sera la raison qui jugera la légitimité des conclusions. Si elle doit se fonder sur les décisions d'une autorité, ce sera la raison qui jugera des titres que cette autorité peut avoir à la confiance (1). Ce n'est pas autrement que le catholique, même ultramontain, croit à l'infaillibilité de l'Eglise et du Pape. » — « Le dogme vraiment fondamental du protestantisme est la divinité de l'Ecriture sainte. Il n'y a de protestant que celui qui regarde le Nouveau Testament comme le code d'une révélation divine. Le protestant est conduit par sa raison à admettre ce dogme... Une fois ce dogme admis, le Nouveau Testament est la parole de Dieu; il devient *la règle infaillible de la croyance...* Le protestant admet donc tout ce qu'une interprétation simple et impartiale lui fait trouver dans le Nouveau Testament (2). » — « Pour lui-même, le protestant se regarde obligé de croire tout ce qu'il trouve enseigné dans le Nouveau Testament... Tout repose sur la même autorité, tout est revêtu de la même évidence. *Le protestant n'a pas le droit d'en rien rabattre et n'en rabat rien*; autrement, il doit renoncer à admettre le Nouveau Testament comme une révélation divine; il n'est plus protestant, il est déiste; il est athée; il est ce qu'on voudra (3). »

Et voici qui est encore plus catégorique :

(1) *Orbservations...*, p. 138, 139.
(2) *Observations...*, p. 140, 141.
(3) *Observations...*, p. 117.

« La seconde erreur dans laquelle tombe M. de Lamennais, c'est de croire que les protestants ne veulent admettre de l'Ecriture sainte que ce qu'ils peuvent comprendre. Je suis encore à me demander comment M. de Lamennais a pu tomber dans une erreur aussi grossière quand les faits les plus décisifs étaient en foule sous sa main. — Le protestant se sert de sa raison et de toutes les lumières historiques, philologiques et critiques dont il peut s'entourer pour s'assurer *du véritable sens* de l'Ecriture sainte. *Et quand il est éclairé sous ce rapport il croit même sans comprendre* (1). Il se repose sur la véracité de Dieu dont il interprète les déclarations. Ainsi, le protestant (ou, si l'on veut, le plus grand nombre des protestants) croit à la Trinité sans la comprendre; à l'Incarnation, sans la comprendre; à la Rédemption, sans la comprendre. Il lui suffit d'avoir bien compris que l'Ecriture sainte enseigne la Trinité, l'Incarnation, la Rédemption. Le protestant sait qu'une révélation peut lui enseigner des choses auxquelles sa raison ne saurait atteindre.

» Il ne se croirait autorisé à rejeter que ce qui serait évidemment absurde ou contradictoire, parce qu'alors il faudrait nécessairement ou regarder le passage dans lequel de telles assertions seraient contenues, comme interpolé ou mal rendu, ou bien rejeter la révélation elle-même comme une imposture. Dieu peut nous révéler des choses inaccessibles à nos

(1) C'est nous qui soulignons dans toutes ces citations.

facultés actuelles, mais non des absurdités. M. de Lamennais lui-même admettrait-il, comme révélation, un passage où il serait dit que deux et deux font trois (1)?

» Loin de rejeter tout ce qu'il ne peut comprendre dans l'Evangile, le protestant s'attend, au contraire, à ce que l'Evangile lui révèle des choses supérieures à ses moyens actuels de connaître. C'est pour cela qu'il a besoin d'une révélation, et qu'il la désire (2). »

Telle est la théorie de Vincent. On le voit, il adopte un système d'autorité. Ses déclarations sont nettes autant qu'on peut le souhaiter; il n'y a pas l'ombre d'une restriction. Le protestant croit que la Bible est le code des révélations divines; sa raison met en œuvre les données de la critique, de la philologie et de l'histoire pour fixer le véritable sens; ce sens, une fois connu, le croyant doit s'incliner, même s'il ne comprend pas : c'est écrit, donc c'est vrai.

On fera remarquer, sans doute, que Samuel Vincent semble admettre un certain contrôle de la raison. « Si la croyance doit se fonder sur les décisions d'une autorité, ce sera la raison qui jugera des titres que cette autorité peut avoir à la confiance. » C'est vrai, mais notre auteur ajoute : « Ce n'est pas autrement que le catholique, même ultramontain, croit à l'infail-

(1) *Observations...*, p. 144 note.
(2) *Observations...*, p. 144, 145.

libilité de l'Eglise et du Pape. » Et il a raison. Le catholique, en effet, se demande : « Y a-t-il des faits qui m'autorisent à croire que l'infaillibilité de l'Eglise et du Pape est voulue de Dieu ? En second lieu, ma raison peut-elle admettre, en fait, une telle infaillibilité? Enfin, le document que j'ai sous les yeux émane-t-il bien du Pape? » Si sa raison peut répondre *oui* à chacune de ces questions, la conclusion arrive immédiate et fatale : « Une fois le sens du document connu, je n'aurai plus qu'à m'incliner, même si je ne comprends pas! » C'est logique.

Le raisonnement du protestant, tel que le conçoit notre auteur, n'est pas différent. « Y a-t-il des faits qui m'autorisent à croire à l'infaillibilité des saintes Ecritures ? Ma raison peut-elle admettre, en fait, une pareille infaillibilité ? Enfin le document que j'ai sous les yeux est-il bien pris dans les saintes Ecritures ? » Voilà le contrôle de la raison. S'il peut répondre : oui, il arrive aussi à cette conclusion : « Le sens étant établi je n'aurai plus qu'à m'incliner, même si je ne comprends pas. »

M. Scherer dit et nous ne saurions mieux faire que reproduire ici ses paroles) : « Le point de départ, c'est-à-dire l'autorité elle-même, le fait de son existence, peut être livré à l'appréciation ; seulement, une fois cette autorité reconnue comme telle, il faut nécessairement s'y soumettre sans plus examiner. De cette manière il y aurait adhésion consciente à l'origine, et cependant il y aurait, si j'ose m'exprimer ainsi, adhésion en bloc. On croirait, mais on croirait

une fois pour toutes et en renonçant d'avance à tout bénéfice d'inventaire (1). » C'est bien là le système de Vincent : c'est le point de vue *autoritaire*, disons le point de vue *catholique*.

Remarquons que les deux termes du problème de l'autorité sont moins *raison* et *Bible* que *conscience* et *Bible* (2). Pour arriver à élucider le problème, il faut étudier chacun de ses termes, il faut se faire une théorie de la conscience et une théorie de la Bible.

Or Vincent n'a pas prononcé une seule fois le mot de *conscience* dans sa discussion avec Lamennais, soit que son interlocuteur n'ayant pas porté le débat sur ce point, il trouvât inutile de faire intervenir dans la discussion un nouvel élément, soit que lui-même n'eût pas vu clairement tous les termes du problème. Nous ne pouvons donc rien savoir de sa théorie de la conscience.

Quant à celle de la Bible, elle n'est pas formulée à proprement parler, mais elle ressort bien clairement. Le protestant se soumet sans discuter à tout ce qu'il trouve enseigné dans la Bible, et la seule chose qu'il ait à chercher c'est *le sens*.

Ceci suppose que le croyant admet *a priori* que la Bible contient la Révélation, toute la révélation et rien que la révélation. C'est-à-dire qu'il admet que

(1) *Revue de théologie*, année 1850, p. 78.

(2) Nous ne voulons pas dire que la raison n'a rien à voir dans la question de l'autorité en matière de foi. Nous constatons seulement que c'est surtout au nom de sa conscience que les *non autoritaires* nient la légitimité ou limitent la puissance de l'autorité extérieure.

Dieu a présidé à la formation du Canon et à la composition de chaque livre. Il doit admettre aussi que Dieu a veillé sur le Canon depuis sa formation et sur chacun des livres qu'il contient. Car, si l'on suppose qu'un livre qui contient autre chose que la révélation peut s'être introduit dans le Canon, si l'on admet que les livres canoniques peuvent avoir été altérés par suite d'erreurs, d'interpolations, etc., ce n'est plus seulement le *sens* qu'il faudra discuter et déterminer : c'est l'*autorité même* du livre, c'est son degré de crédibilité qu'il faudra établir; cette autorité, cette crédibilité ne sont plus évidentes *a priori*. C'est bien là la conséquence logique du système.

Cette théorie est notablement insuffisante ; elle prête le flanc à la critique ; elle soulève de grandes difficultés et Vincent ne dut pas tarder à s'en apercevoir, par conséquent à modifier son point de vue.

Disons cependant qu'on ne retrouve plus dans les ouvrages de notre auteur une autre théorie de l'autorité aussi clairement exposée et qu'il est assez difficile de savoir sa pensée dernière. On peut cependant l'approcher, semble-t-il, et c'est ce que nous allons essayer de faire. Cherchons donc à savoir ce que Samuel Vincent pensait de la conscience et de la Bible pendant la seconde période de sa vie.

Pour plus de clarté, commençons par la Bible.

Quand on étudie les livres sacrés on s'aperçoit bientôt qu'ils sont remplis de l'idée d'une révélation. La première chose à faire est donc d'examiner s'il peut y

avoir une révélation. Cette question philosophique une fois résolue, on cherchera à savoir si le christianisme est une révélation. Lorsqu'on en est là, la chose la plus importe c'est de bien apprécier les rapports qui existent entre les révélations divines et les diverses parties de la Bible. On confond ordinairement l'un et l'autre, on prend indifféremment la Bible pour la Révélation et la Révélation pour la Bible... Les révélations sont une chose, les livres en sont une autre. Le Nouveau Testament n'a pas eu une destinée différente des autres livres transmis par l'antiquité.

« Je me souviens d'avoir vu, je ne sais où, de fort beaux raisonnements *a priori* pour prouver que Dieu ne pouvait laisser introduire des variantes notables et par conséquent des incertitudes dans un ouvrage qu'il a inspiré et sur lequel reposent les espérances du genre humain. La Providence n'a pas jugé bon de se soumettre à ces prétentions (1)... — Peut-être avec plus de lumières des principes plus logiques, plus sûrs, ceux qui ont fait la collection du Nouveau Testament pourraient modifier leur travail, retrancher quelques éléments de cette collection ou en introduire d'autres. »

Et ailleurs, il trace un portrait amusant et attristant à la fois, parce qu'il est vrai, de ceux qui constituent ce qu'il appelle l'*ancien régime*. « La critique sacrée est pour eux une science suspecte, » dit-il.

(1) *Vues sur le prot.*, p. 341 et suiv.

« Ils lui permettent bien d'exister mais à la condition de ne rien faire, de ne rien trouver, de ne rien établir de nouveau. Ils voient partout des abîmes. Si vous leur parlez des variantes du texte sacré il vous regardent avec terreur et vous disent : « Monsieur, quelle incertitude vous jetez sur la Bible ! » Ils vous en veulent comme si c'était vous qui les eussiez mises dans les manuscrits. Si vous leur parlez de recherches historiques sur les divers livres de la Bible, ils vous disent : « Monsieur, vous voulez donc en faire un livre humain ! » En un mot, ils sont effrayés des faits comme des sophismes, et tout ce que la théologie trouve, il semble qu'elle l'invente (1). »

Ces citations suffisent déjà pour montrer que notre auteur n'en est plus à son premier point de vue. On fera sans doute remarquer que Vincent pouvait, tout en admettant qu'il y a dans le canon des livres qui ne devraient pas y être et dans ces livres des « variantes notables, » maintenir cependant sa théorie première. En effet : il suffira de faire préalablement un travail historique et critique pour établir ce qui appartient aux auteurs sacrés et ce qui ne leur appartient pas. Ceci établi, le croyant devra s'incliner, sans discuter.

Sans doute, mais voici la difficulté.

Si Dieu a permis que la collection des livres sacrés fût altérée ; que dans chacun de ces livres des « variantes notables et par conséquent des incertitudes, » aient pu s'introduire ; qu'enfin un auteur sacré se soit

(1) *Vues sur le prot.*, p. 307.

trompé en relatant un fait historique aussi peu important que vous le voudrez, qu'est-ce qui me prouve qu'Il n'a pas aussi permis que des erreurs plus grandes aient été commises par ces mêmes auteurs; que la doctrine révélée ait été altérée (inconsciemment cela va sans dire) ici par les passions, là par telle philosophie, ailleurs par quelque préjugé (1).

Mais, dira-t-on, ceci est jeter le plus grand discrédit sur les documents qui contiennent la Révélation; c'est jeter l'incertitude sur la Révélation elle-même; Dieu ne peut pas avoir laissé la Révélation s'altérer ainsi, la Révélation sur laquelle « repose l'espérance du genre humain! »

Ceci est un *a priori*. On dit : Si Dieu avait permis les erreurs et les altérations dont on nous parle, les documents qui contiennent la révélation seraient tombés en discrédit, l'incertitude se serait emparée de l'esprit des hommes : l'œuvre voulue de Dieu était compromise : or, il ne peut pas avoir permis chose pareille.

Seulement ceux qui font le raisonnement que nous venons de dire prêtent à Dieu un mauvais calcul : s'Il voulait prévenir tout discrédit et éviter toute incertitude Il aurait dû veiller à l'intégrité du canon et des livres qu'il contient, car, que vous le vouliez ou non, *que je le veuille ou non*, en face des

(1) Qu'on comprenne bien notre pensée. Nous ne disons pas : il y a des erreurs et des variantes dans la forme, donc il doit y en avoir dans le fond; — mais seulement : Dieu a permis les premières, donc il peut avoir permis les secondes.

altérations, des variantes et des erreurs de faits, *je ne puis pas* rester insensible; *malgré moi*, l'incertitude m'envahit, je me demande où s'arrêtent ces altérations, et tous les *a priori* du monde ne sauraient me rassurer.

Nous comprenons ceux qui maintiennent à la fois l'intégrité de la doctrine et celle de la collection des livres sacrés ainsi que de chacun des livres. Ils nient des *faits*; ils ferment les yeux à la lumière, mais au moins ils sont logiques.

Nous aimons croire que Samuel Vincent était aussi logique et qu'il avait vu la conséquence des principes qu'il posait. Il modifiait sa théorie de la Bible, il devait aussi modifier sa théorie de l'autorité. D'ailleurs ce qui nous reste à dire de la nature de la conscience et de son rôle en face de la révélation vient confirmer cette supposition.

« La conscience déclare hautement que tout pour l'homme ne peut pas se terminer à la mort et qu'une existence d'ordre et de bonheur doit être réservée à la vertu. Dans cette conscience l'homme retrouvera tôt ou tard, écrits en traits de feu, les mots de Dieu, immortalité, liberté, vertu (1). » Elle proclame avec autant de force que l'Evangile l'existence et l'horreur du péché (2). « C'est parce qu'il a une conscience *sainte et pure...*; c'est parce qu'il porte en lui *l'incorruptible idéal* de ce qu'il doit être que l'homme est

(1) *Vues sur le prot.*, p. 455, 363.
(2) *Vues sur le prot.*, p. 61.

capable de sentir l'imperfection, l'abaissement et le vice de ce qu'il est (1). »

La conscience est la voix de Dieu même, un guide *incorruptible* et sacré, — elle est *inaltérablement pure* (2).

Mais, se demandera-t-on sans doute, si la conscience est incorruptible, sainte, inaltérablement pure, si elle nous révèle le péché, Dieu, et la vie à venir, pourquoi une révélation? que nous apprendra-t-elle de nouveau et dans quel rapport sera-t-elle avec cette conscience? S'il y avait conflit entre les deux qui prononcerait en dernier ressort?

Le christianisme est une révélation, mais une révélation de l'âme humaine à elle-même. « Une révélation historique a cet immense avantage de rendre clair ce qui est obscur et vague, déterminé ce qui était indécis, extérieur ce qui était intérieur, et, pour tout dire en un mot, objectif ce qui était subjectif (3). » Il ne saurait donc y avoir conflit entre la conscience et la révélation.

Mais enfin si ce conflit éclatait? « Si l'idée qui sort de la révélation n'est pas la même, plus claire sans doute, plus facile, plus saisissable, plus déterminée, plus positive, plus impressive, tant qu'on voudra, mais enfin la même que celle qui est cachée dans les profondeurs de l'âme humaine, dès lors ce sont deux

(1) *Vues sur le prot.*, p. 369, 454. C'est nous qui soulignons.

(2) *Vues sur le prot.*, p. 454.

(3) *Méditations*, p. 255.

mondes différents qui n'ont plus de lien commun, deux mondes opposés peut-être... ; et la lutte doit durer, patente ou cachée, extérieure ou intérieure, *jusqu'à extinction de la révélation* ; *car comment espérer d'éteindre la raison humaine* (1) ?

Et ailleurs notre auteur, se demandant quelles raisons peuvent nous amener à admettre que le christianisme est une révélation, écrit ces belles lignes : « C'est ici que l'âme reprend tous ses droits. C'est ici qu'elle met en jeu tout ce qu'elle recèle dans ses profondeurs pour se mettre en contact avec le langage de la Bible et y reconnaître des accents dignes de Dieu et d'elle-même. C'est ici que le sentiment reparaît avec toute sa force, pour mettre dans la balance un poids légitime que le raisonnement et les détails minutieux de l'histoire étaient incapables de fournir. C'est là ce *témoignage de l'esprit* qui, j'en suis persuadé, fait plus de chrétiens par le monde que n'en peuvent faire les apologétiques les plus savantes (2). »

L'idée apparaît nettement : il ne peut y avoir de contradiction entre la révélation et la conscience ; ce qui fait que j'admets les livres sacrés comme organes de la révélation ce n'est pas par ce que tel raisonnement ou telle considération historique m'a convaincu, c'est que mon âme, ma conscience s'étant approchées

(1) *Méditations*, p. 251. Le langage philosophique de Samuel Vincent est assez lâche. Dans la méditation à laquelle ces fragments sont empruntés il prend tour à tour les mots *âme*, *raison* et *conscience* dans le même sens.

(2) *Vues sur le prot.*, p. 337.

de la Bible y ont reconnu des accents dignes de Dieu et d'elle-même.

Et Vincent a mille fois raison.

Allez donc essayer de convaincre un incrédule par le raisonnement *a priori* dont nous parlions tout à l'heure : « Croyez à tout ce que la Bible enseigne parce que Dieu ne peut avoir permis que la révélation s'altérât. » Il vous répondra sûrement que vous supposez démontré ce dont il demande à être convaincu à savoir : que la Bible est la révélation. Et comment arrivera-t-il à cette conviction que la Bible est cela, sinon par le témoignage qu'après lecture et expérience, sa conscience rendra aux livres sacrés? Sans doute, une fois que nous sommes chrétiens, la Bible a, en fait, une certaine autorité extérieure, mais ne voit-on pas qu'on ne saurait raisonner justement en prenant pour point de départ *le chrétien?*

D'ailleurs, il faut bien le dire, nous ne tenons pas pour contradictoires les deux termes autorité, religion. Il est évident que si Jésus-Christ, fils de Dieu, était devant moi, me parlant, je me soumettrais sans examiner, sans hésiter. Malheureusement le Christ n'est plus sur cette terre et toute la question se réduit à ceci : comment reconnaîtrai-je que tel enseignement vient de Dieu? Or, pour cela, les raisonnements et les preuves extérieures ne sauraient me suffire. Je crois à la Bible, parce que j'ai fait l'expérience personnelle qu'elle est la vérité et seulement pour cela, et rien ne pourrait là contre.

On dira sans doute : Et si le conflit éclate entre la

conscience et la révélation? Je répondrai : Je ne puis admettre pareille supposition; je suis chrétien parce que j'ai constaté un accord profond, fondamental entre ma conscience et la révélation ; tout ce qui était dans la Bible n'était peut-être pas dans ma conscience, et cependant, ma conscience a rendu témoignage à ce qu'elle ne connaissait pas avant de s'être trouvé en contact avec la Parole de Dieu. Et s'il m'arrivait un jour de constater une opposition entre ma conscience et la révélation, eh bien..., de ce jour, je cesserai d'être chrétien parce que la Bible cesserait d'être la Bible, et Jésus cesserait d'être le fils de Dieu.

La théorie est dangereuse ! c'est du subjectivisme ! Que m'importe ? Je ne puis pas faire que ce qui est ne soit pas, or, ceci est un fait : les livres sacrés n'ont pour moi d'autre autorité que celle que ma conscience leur a faite.

Et ne dites pas que ma position est instable : je suis assis sur un roc que rien ne saurait ébranler : *je sais* que le Christ est mon Sauveur ; *je sais* que dans ma Bible est la Parole de Dieu. Ma conscience me l'a dit, l'expérience me l'a démontré.

CHAPITRE II.

ANTHROPOLOGIE.

Quand nous interrogeons notre conscience (c'est toujours par là qu'il faut commencer avec Samuel Vincent) elle nous révèle une antithèse qui « se trouve entre l'idéal de l'homme et la réalité ; entre l'homme de la conscience et celui de l'expérience ; entre l'inflexible sainteté de la loi morale et l'imperfection, la faiblesse, la misère que nous sommes (1). »

Sans doute, les deux termes de l'antithèse sont inséparables l'un de l'autre ; l'affirmation du second terme est la conséquence immédiate et fatale du premier et réciproquement. Plus vous insisterez sur la sainteté et sur le caractère obligatoire de la loi morale plus vous me ferez sentir mon impuissance et mon imperfection, et aussi plus vous ferez ressortir cette imperfection, cet abaissement, plus vous rendrez

(1) *Vues sur le prot.*, p. 454.

éclatante la pureté de la loi et la sainteté du devoir.

Cependant, il est certain que l'on peut mettre l'accent sur l'un des termes de l'antithèse et affaiblir l'autre, comme le remarque Samuel Vincent. De là deux systèmes d'anthropologie bien différents. L'un mettra vivement en lumière l'homme *tel qu'il doit être* ; il détournera sans cesse nos yeux de la réalité pour les tourner vers l'idéal ; il exaltera ce qu'il y a de bon dans la nature humaine et nous excitera à développer ces bons éléments ; il sera plutôt optimiste : — L'autre nous montrera toujours l'homme *tel qu'il est*, il fera ressortir sa souillure, son péché, son impuissance à faire le bien : il sera plutôt pessimiste.

Samuel Vincent nous paraît s'être placé successivement aux deux points de vue.

Jusque vers le milieu de 1823, il insiste sur le second terme de l'antithèse ; il nous montre l'homme tel qu'il est ; aussi le péché est-il fortement affirmé et tient-il une très grande place dans la prédication de notre auteur.

« Quand l'homme veut rentrer sérieusement en lui-même, il y trouve le péché.

» Le péché, c'est-à-dire l'opposition entre ses vœux et sa conscience, entre ses goûts dominants et la volonté connue de son créateur.

» Le péché, qui trouble l'ordre de la nature.

» Le péché, qui outrage Dieu, viole ses lois, qui fait aller le monde en sens inverse de sa volonté...

. . . . . .

» En un mot, le péché, c'est-à-dire le mal par ex-

cellence ; le mal qui est seul réel ; le mal qui est vice ; le mal qui est dégradation ; le mal qui est corruption ; le mal qui est honte ; le mal qui est malheur ; le mal qui est ineffaçable parce qu'il réside dans l'âme même...

» Le péché, le péché, l'horrible péché : voilà ce que nous trouvons au fond de nos cœurs... Je ne dis pas des péchés ; je dis le péché, c'est-à-dire un désordre fondamental ; une volonté qui n'est pas celle de Dieu ; qui n'est pas celle de l'Evangile ; qui n'est pas celle de la conscience... ; une volonté qui existe, que nous sentons, que nous sommes forcés d'avouer quoiqu'elle ne commette pas extérieurement ce que nous appelons *des péchés*.

» Vous trouvez en vous le péché (1). »

Certes, le prédicateur qui parle ainsi ne peut guère être accusé de cacher à ses auditeurs la réalité et la gravité du péché. On dirait vraiment qu'il prend plaisir à rendre le tableau aussi noir que possible et à montrer le cœur humain dans toute sa laideur, et peu après, il va plus loin encore : « Allèguerez-vous, » dit-il, « le bien que vous faites ? Quel prix peut avoir le prétendu bien fait par un être dans le cœur duquel règne le péché ? Une action n'est bonne que par le principe dont elle émane, et ici nous supposons qu'elle émane du péché. Tant que le péché règne dans l'âme, tout le bien qu'on fait n'est en quelque sorte qu'une finesse, une ruse, un déguisement du péché »

On le voit, c'est à peu près la théorie biblique. Le

(1) *Mélanges*, t. VII, p. 161-163.

péché est un « désordre fondamental, » quelque chose « qui outrage Dieu, viole ses lois, qui fait aller le monde en sens inverse de sa volonté. » Or, ceci suppose un état primitif de l'humanité normal et selon Dieu, troublé et détruit par le péché. Car, qui dit « désordre, » affirme l'existence d'un ordre antérieur ; — ce péché consistant en une désobéissance, en une révolte contre Dieu et ayant son origine dans la libre volonté de l'homme ; car, qu'est-ce qui pourrait outrager Dieu, sinon une désobéissance, une révolte, fruit de la liberté, et qu'est-ce qui pourrait violer ses lois et faire aller le monde en sens inverse de sa volonté, sinon une autre volonté rebelle ? — enfin, ce péché corrompant si profondément l'âme humaine, que le prétendu bien que nous faisons n'est encore qu'un déguisement du mal.

Telle est la conception première de Samuel Vincent.

Mais, à partir de 1823, il abandonne de plus en plus ce point de vue et insiste toujours davantage sur le premier terme de l'antithèse signalée ; il nous montre d'abord l'homme tel qu'il devrait être, non plus tel qu'il est ; l'homme de la conscience, non plus celui de la réalité.

Supposons l'individu placé tout à coup en face du christianisme. Comme « dans un miroir puissant et fidèle, l'homme voit son image dans toute sa grandeur et sa céleste beauté ; soudain il est frappé ; il est saisi ; il se reconnaît lui-même tel qu'il peut et doit être, et il se voit tel qu'il est. Un nouveau monde se révèle à lui et il distingue avec clarté la place qui

lui est marquée... Jamais l'homme ne fut présenté à lui-même dans une image plus fidèle et plus noble. Jamais les grands traits qui constituent sa dignité morale et son véritable mérite ne furent retracés avec plus de force et plus de pureté... Sans peine, sans incertitude, sans hésitation et sans retour, par la seule puissance de la vérité du tableau, l'homme se sent et se reconnaît lui-même (1). »

Ou encore, le Christ se présente à nous : « C'est l'homme parfait qui se réalise et marche devant nous... Surpris, touché, attendri, gagné, je me sens en quelque sorte révélé à moi-même ; je me retrouve dans mon propre cœur et je m'écrie, plein d'une vie nouvelle : « Voilà l'homme (2) ! » — « Voilà l'homme. Tous ces traits lui appartiennent ; ils sont non seulement le privilège, mais le devoir de l'humanité. Chacun sent qu'ils sont faits pour lui. Chacun, en descendant dans sa conscience avec le flambeau que Jésus lui mit dans la main, y trouve écrit en caractères à jamais ineffaçables que non seulement il peut, mais qu'il doit les réaliser. Chacun sent qu'il n'est complètement et réellement homme qu'à ce prix. » — « Il élève et ennoblit l'homme, » dit encore Vincent, « en lui présentant sous le jour le plus beau le plus magnifique tableau de ce qu'il peut et doit devenir (3). »

Ainsi, le point de départ n'est plus notre état de

(1) *Méditations*, p. 204, 205.
(2) *Méditations*, p. 206.
(3) *Vues sur le prot.*, p. 374.

péché ; nous ne nous apercevons de cet état qu'après coup, pour ainsi dire. Le christianisme comme fait historique et le Christ comme personne vivante ne me révèlent pas d'abord mon indignité, la corruption de ma nature, mais la grandeur de mes destinées, le magnifique tableau de ce que je dois devenir. Aussi, si nous cherchons à sortir de l'état où nous nous trouvons, ce n'est pas par haine, par horreur de cet état, c'est parce que nous désirons ce quelque chose de mieux qu'on a fait briller à nos regards (1).

Le péché n'est pas nié, mais il perd beaucoup de sa force; il ne nous est plus représenté comme un « désordre fondamental, » comme quelque chose « qui outrage Dieu et viole ses lois. » Il semble que la théorie de Vincent revienne à ceci : l'homme est un être à la fois charnel et spirituel. Le christianisme a pour but de lui révéler l'idéal qu'il est appelé à réaliser et qu'il ne soupçonnait pas. Dans la mesure où il s'affranchit de la vie de la chair et où il cherche à réaliser cette vie supérieure, il s'affranchit du péché.

Mais, enfin, cet état inférieur dans lequel l'homme se trouve est-il le fait de sa volonté? l'individu ou

(1) C'est bien en nous montrant l'homme idéal que l'Evangile nous révèle notre état de péché. Cependant il suffit de lire Samuel Vincent pour se convaincre qu'il n'est pas au point de vue biblique. Si l'on veut : la Bible nous révèle ce que *nous devrions être;* Samuel Vincent nous montre ce que *nous devons devenir.* La distinction paraît un peu subtile; on voit cependant bien que la première méthode nous montre à la fois l'idéal et la réalité en affirmant aussi énergiquement les deux termes, tandis que la seconde détourne nos yeux de la réalité pour les diriger vers l'idéal.

l'espèce peuvent-ils être rendus responsables ? en un mot, y a-t-il eu *chute* dans quelque sens qu'on veuille prendre ce mot?

Voici exposée, aussi complètement que possible, la théorie de Samuel Vincent :

« L'homme, placé sur la terre, avant d'être perfectionné par la société, n'est guère élevé au-dessus des animaux dont il fait sa proie... Il est l'esclave de ses besoins et le jouet de ses passions... Son esprit est borné dans le cercle de la vie animale (1). Cet homme de la nature est en paix avec lui-même. Toute son existence suit une même direction, est mise en mouvement par un seul principe, tend vers un but unique... Il ne rencontre que des obstacles extérieurs... Il combat au dehors, mais, en lui-même, point de combat (2).

» L'homme sort enfin de cet état affreux. L'agriculture s'établit, la société se forme ; il commence à vivre en communauté. Son esprit devient inventif ; il a besoin de ses semblables pour mieux jouir, il les respecte par intérêt, il donne de l'importance et de la suite aux affections domestiques. Il devient plus moral et plus éclairé. C'est le second degré du développement naturel de l'espèce humaine : l'individu a toujours pour règle et pour mobile son intérêt terrestre, mais un intérêt plus grand et mieux entendu. C'est une vie déjà perfectionnée, mais c'est encore la vie animale.

(1) *Mélanges*, 1823, t. II, p. 219.
(2) *Méditations*, p. 200.

» Arrivé à ce point, l'homme se développe avec une extrême rapidité ; son esprit s'étend, ses connaissances se multiplient, ses sentiments s'épurent et deviennent plus généreux, ses vertus se développent (1). Jusque-là, au sein de la civilisation la plus avancée, l'homme est toujours simple, toujours un : être sensitif servi par une organisation plus compliquée et par une intelligence plus étendue, mais toujours un être sensitif ; vie animale perfectionnée tant que vous voudrez, embellie par tous les plaisirs des arts et par toutes les conquêtes de l'intelligence, mais toujours vie animale. C'est là que s'arrêtent la plupart des hommes depuis le sauvage jusqu'au philosophe : et ils ont la paix (2). Mais dans l'homme dorment d'autres facultés qui le mettent en rapport avec d'autres lois, qui lui parlent non plus de possession, d'intérêts, de jouissance, de voluptés, mais d'obligations, de renoncements, de sacrifices, en un mot, de vertu. A côté de l'instinct d'égoïsme dort un instinct plus noble qui lui fait pressentir au delà du monde visible un autre ordre, d'autres lois, une autre existence, un autre univers (3). »

Ce que Vincent appelle l'*idée religieuse* existe, mais à l'état latent, caché dans les profondeurs de l'âme. Pour que l'homme passe de la vie animale à la vie spirituelle, il faut qu'il prenne conscience de cette idée religieuse.

(1) *Mélanges*, 1823, t. II, p. 220, 221.
(2) *Méditations*, p. 200, 201.
(3) *Méditations*, p. 201.

Or, le rôle du christianisme est précisément de révéler à l'homme cette idée qui est déjà dans son âme. Le christianisme est donc une révélation de l'homme à lui-même, il rend « clair ce qui est obscur et vague, déterminé ce qui était indécis, extérieur ce qui était intérieur. »

» Dès que l'idée religieuse sera arrivée à la clarté de la conscience elle prendra vie, action et force, elle deviendra une influence bienfaisante qui luttera avec avantage contre la sensualité, se défendra contre la vie matérielle et, par conséquent, développera la partie spirituelle de notre être (1). »

Le christianisme allume donc la guerre en nous : « elle seule peut arracher l'homme à la vie sensitive et brutale pour le porter vers la vie supérieure de l'ordre et de la vertu, par laquelle seule son existence est ennoblie et complétée.

» Passer de la vie naturelle même la plus perfectionnée, que j'ai décrite en commençant à cette vie supérieure... c'est éprouver le changement que le christianisme a voulu produire dans l'âme humaine; c'est subir cette nouvelle naissance sans laquelle Jésus déclare qu'il n'est point de véritable chrétien (2). »

Ainsi, l'homme commence à l'animalité, à la vie de la chair; il doit se développer et arriver à la vie de l'esprit. Il n'y a pas de place dans ce système pour la chute.

(1) *Méditations*, p. 252.
(2) *Mélanges*, t. VIII, p. 227.

Samuel Vincent n'a pas tiré les conclusions de sa théorie, mais elles s'imposent : Le péché n'apparaît plus ici comme une perturbation, comme une révolte contre Dieu, comme la violation d'une loi par Lui établie. Le péché (si tant est qu'on puisse employer ce mot) est une conséquence fatale de notre nature. Dès lors, comment pourrions-nous en être rendus responsables? et comment Dieu en serait-il outragé? Par rapport à Dieu, le péché ne doit apparaître que comme un moindre bien, un degré inférieur du développement humain; par rapport à l'homme, il est la résistance de la chair au développement de la vie spirituelle. Mais dire que le péché est fatal, nécessaire, c'est dire qu'il n'existe pas; du moment qu'il est absolument déterminé par notre nature (que nous ne nous sommes pas donnée) il cesse d'être le péché.

CHAPITRE III.

CHRISTOLOGIE.

La doctrine du péché et celle de la rédemption sont dans une étroite corrélation; elles se déterminent l'une l'autre; à telle notion du péché, doit correspondre telle notion de la rédemption. Donc, si ce que nous avons dit de l'évolution de Samuel Vincent en ce qui concerne le péché est vrai, nous devons retrouver une évolution analogue en ce qui concerne la rédemption.

Et c'est bien ce qui arrive. Notre auteur a compris, de deux manières différentes, la personne et l'œuvre du Christ. Voyons plutôt.

Après avoir constaté l'existence du péché dans l'homme, Vincent s'adresse au pécheur et lui dit : « Tout vous annonce, d'une voix irrésistible, que... le péché doit attirer la condamnation et le châtiment (1). » « Qu'invoquerez-vous pour vous faire

(1) *Mélanges*, t. VII, p. 163.

pardonner ce péché? Que ferez-vous pour l'effacer?

» Alléguerez-vous votre faiblesse et votre ignorance? — Votre ignorance n'est pas soutenable, vous savez que le péché est péché, et ce que vous appelez faiblesse est corruption, c'est préférence donné aux passions sur la vertu...

» Alléguerez-vous la petitesse de vos fautes? Mais je ne vous parle pas de vos fautes. Je vous parle du péché...

» Alléguerez-vous le bien que vous faites? Réparer une action mauvaise, une bonne le peut quelquefois; mais effacer le péché, jamais...

» Alléguerez-vous le repentir? S'il est sincère, s'il a véritablement changé votre âme et détruit en vous le péché... il prévient des peines plus graves pour l'avenir, mais annule-t-il les peines déjà méritées (1)?... »

Consultez la nature, elle vous dira que la violation des lois doit être punie, que le repentir « ne change rien à un avenir qui n'est plus qu'une triste conséquence du passé. » — « Que nous dit à cet égard la raison? Vous voulez que Dieu pardonne au repentir et que la justice soit désarmée aussitôt que le pécheur sent et déteste son péché?... Eh bien! la raison vous dit que cette règle est immorale (2). »

Voilà donc l'homme enfermé dans son péché, qu'il ne peut effacer, qu'il ne peut se faire pardonner.

(1) *Mélanges*, t. VII, p. 163, 164.
(2) *Mélanges*, t. VII, p. 165.

Comment évitera-t-il cette condamnation, ce châtiment qui doivent être le partage du pécheur?

« Ce que l'homme ne pouvait faire, Jésus l'a entrepris. C'est pour cela qu'il a vécu et qu'il est mort. *Il a souffert*, *il a versé son sang* pour rendre le pardon possible à l'homme pécheur et *pour satisfaire à la loi morale outragée. Il a effacé les trangressions du genre humain*, *apaisé Dieu*, rouvert le ciel, *anéanti le péché* (1). »

Mais qui peut faire ces choses? Il faut plus qu'un sage, plus qu'un prophète, plus qu'un ange. « Il y a Jésus ressuscité, glorifié, enlevé au ciel par ce Père dont il a accompli l'œuvre...; il y a le vainqueur de la mort et du péché, le rédempteur des hommes, le Fils de Dieu. A ce signe, plus d'hésitation, plus de doute... Je suis racheté, et je le sais...; mon péché demeure effacé, et je le sais (2). »

Toutefois, Jésus n'a pas tout fait, sa mort ne nous justifie pas, ne nous sauve pas sans nous. Il faut aussi que nous nous unissions à Lui et qu'avec Lui nous arrachions le péché de nos cœurs. « Il n'est pas de rédemption qui puisse réconcilier Dieu avec le vice et rendre le pécheur heureux tant qu'il demeure pécheur. Si donc vous ne devenez un être nouveau... le grand mystère dont nous venons de vous parler ne vous sauvera pas. Vous croirez en Jésus et votre foi sera vaine. Il sera mort pour vous et vous serez

(1) *Mélanges*, t. VII, p. 166. C'est nous qui soulignons.
(2) *Mélanges*, t. VII, p. 166, 167.

encore dans vos péchés. Il sera ressuscité et vous serez encore dans vos péchés. Il viendra juger la terre, il vous appellera et... malheureux, ah ! malheureux amis... vous serez encore dans vos péchés ! (1) »

Telle est la première théorie de Samuel Vincent. On le voit, pour lui, l'œuvre du Christ est bien une *Rédemption*. Sa mort, son sang versé satisfont la loi morale outragée, effacent notre péché, nous réconcilient avec Dieu pourvu que par la foi nous nous emparions du pardon qui nous est offert et que nous vivions d'une vie nouvelle ; cette théorie est en parfaite harmonie avec le premier système anthropologique de notre auteur.

Mais voici un nouveau système dans lequel l'homme n'apparaît plus comme une créature perdue si le péché antérieur n'est pas effacé, si ce péché ne disparaît pas de la vie, mais seulement comme un être qui n'est pas arrivé à son complet développement. Dès lors, que faut-il à cet être ? Une révélation qui lui indique le degré supérieur auquel il doit arriver, un guide qui lui montre le chemin, qui réalise devant lui cette vie supérieure qu'il ne connaît pas encore. Le christianisme ne sera donc plus une *Rédemption*, mais une *Révélation*, nous voulons dire un *Enseignement*.

« Le christianisme, » dit Vincent, « est un trait de lumière venu d'en haut pour compléter l'éducation du genre humain et pour le sauver. Son rôle est de

(1) *Mélanges*, t. VII, p. 168.

révéler et d'expliquer à l'homme l'âme humaine ; il rend objectif ce qui était subjectf. Tout ce qu'il nous apporte était déjà en nous, mais profondément caché dans les derniers replis de notre nature morale ; tout était déjà gravé dans la conscience : mais il faut y descendre pour le chercher et se recueillir longtemps avant de pouvoir le lire. Le christianisme a rendu ces vérités positives, claires, palpables pour tous. Il est un miroir puissant et fidèle où l'homme voit tout à coup son image dans toute sa grandeur et dans sa céleste beauté... Jamais l'homme ne fut raconté avec plus de plénitude et de clarté... Sans peine, sans effort, sans incertitude, sans hésitation et sans retour, l'homme se sent et se reconnaît lui-même (1). »

Le Christ, comme personne vivante, est aussi une révélation de l'homme à lui-même. « L'homme parfait se réalise et marche devant nous en la personne du Sauveur du monde... Que la grande figure de Jésus vienne tout à coup à frapper mes regards... surpris, attendri, gagné, je me sens en quelque sorte révélé à moi-même ; je trouve tout dans mon propre cœur, et je m'écrie, plein d'une vie nouvelle : Voilà l'homme!

» Voilà l'homme. Tous ces traits lui appartiennent, ils sont non seulement le privilège, mais le devoir de l'humanité. Chacun sent qu'ils sont faits pour lui... qu'il n'est complètement et réellement homme qu'à ce prix (2). » « O Jésus, quand tu ne serais venu sur

(1) *Méditations*, p. 96, 97, 204, 205.
(2) *Méditations*, p. 206, 228.

la terre que pour nous montrer ce type humain dans sa céleste pureté, pour nous révéler les trésors que chacun de nous porte dans son sein, pour nous signaler le but sublime vers lequel nous devons marcher, nous le rendre plus attrayant et plus cher et nous prouver que nous pouvons y atteindre en nous attachant à toi, déjà tu serais le Sauveur du genre humain (1). »

Mais était-il donc nécessaire que la Révélation fut ainsi personnifiée? Une révélation écrite ne pouvait-elle suffire?

Il fallait que le Christ vînt sur la terre : c'était, à vues humaines, le moyen le plus sûr de toucher les hommes, de les persuader. Sans la personne du Sauveur, le salut était peut-être impossible.

En effet, il ne suffisait pas que l'homme sût ce qu'il devait faire, ce qu'il devait être; il fallait aussi qu'il trouvât quelque part une force qui lui permit de réaliser cet idéal. Pour cela, l'amour était nécessaire. « L'amour de Jésus est plus qu'un sentiment, plus qu'une simple affection; il exerce sur l'être moral, sur la vie toute entière et sur l'avenir lui-même de celui qui l'éprouve une influence irrésistible (2). »

Il était facile à Dieu de nous révéler la vérité, la vertu, de nous dire pourquoi nous sommes faits. Mais aurions-nous aimé la vérité, la vertu? « Jésus a incorporé ces vérités dans le grand drame de sa vie; il

(1) *Méditations*, p. 229.
(2) *Méditations*, p. 94.

a représenté dans sa personne toutes les destinées humaines... Si j'aime Jésus comme il doit être aimé, c'est-à-dire de toutes les forces de mon âme, avec tendresse, avec dévouement, avec confiance; si je l'aime tel qu'il fut, c'est-à-dire le type et la lumière du genre humain, oh! alors, cette vérité qu'il a personnifiée en lui-même et que sa vie, si chère à mon cœur, me présente toute entière, cette vérité participe à tout l'amour que je porte à celui qui me l'a révélée... Je l'aime non seulement parce qu'elle est belle..., mais je l'aime surtout parce qu'elle me vient de Jésus, parce qu'elle est sortie toute brûlante de son cœur, parce qu'il quitta le ciel pour me l'enseigner, vécut sur la terre pour m'en offrir le symbole, et mourut sur la croix pour y apposer l'irréfragable sceau de la divinité (1). »

Voilà pourquoi la personne de Jésus était indispensable; voilà pourquoi, sans lui, la révélation restait incomplète, voilà dans quel sens il est le Sauveur de l'humanité.

Et la *mort* de ce Sauveur a-t-elle une utilité, une valeur quelconque?

Il est assez difficile de savoir exactement la pensee de Samuel Vincent sur ce point. Voici ce que nous avons cru comprendre : « Jésus meurt parce que Dieu l'a voulu, parce que le salut des hommes l'exige (2). » Cette mort est un « triomphe de l'invisible; » elle est

(1) *Méditations*, p. 97, 100.
(2) *Méditations*, p. 228.

« une dispensation qui occupe une grande place dans l'Evangile et dont le dessein n'est pas autre que d'assurer le triomphe de la vérité, de l'esprit sur l'erreur et sur la chair (1). » Il fallait que les hommes aient sous les yeux un éclatant exemple d'obéissance, de soumission absolue à la volonté de Dieu ; il fallait qu'ils pussent contempler ce magnifique triomphe de l'esprit sur la chair ; il fallait qu'ils fussent certains que la victoire dernière peut appartenir à la vérité et à la vertu. Dans ce sens, la mort de Jésus était indispensable.

Mais « la dispensation mystérieuse de la croix fait plus encore : elle relève le courage ; elle donne confiance en l'avenir malgré le passé ; elle atteste que tous les efforts seront bien reçus... et que l'amour le plus tendre, tenant par la main le plus modeste et le plus douloureux repentir, ne sera point repoussé. » Cet « acte mystérieux par lequel le Sauveur des hommes couronne son ministère de charité, cet abandon de sa propre vie » avait pour but de proclamer du haut de la croix la miséricorde et la grâce pour le repentir et la foi ; « par là, l'homme ne voit son Dieu que sous des traits pleins d'amour (2). » La croix nous remplit donc d'espérance et nous empêche de désespérer.

Enfin « l'âme est remuée jusque dans ses replis les plus secrets par cette dispensation terrible et misé-

(1) *Méditations*, p. 209, 208.
(2) *Méditations*, p. 107, 209.

ricordieuse à la fois. L'amour pour la douloureuse victime ranime et rend insurmontable l'horreur pour le péché » et désormais « avec Jésus-Christ et contre le péché, c'est irrévocablement à la vie et à la mort. »

Samuel Vincent rejoint ici sa théorie de la rédemption par l'amour que nous inspire la personne de Jésus. Cette théorie de la rédemption est, à notre sens, incomplète et cela parce que la doctrine du péché était elle-même insuffisante.

Pour nous, le récit biblique de la chute est le symbole d'un événement réel et tragique qui a eu son heure dans l'histoire de l'humanité. Nous comprenons le péché comme une transgression de la volonté connue du Créateur, trangression voulue par une créature libre. Partant, nous ne saurions comprendre le christianisme seulement comme une Révélation, comme un enseignement, nous le tenons avant tout pour une Rédemption.

On ne peut cependant contester que la théorie de Samuel Vincent amène dans la pratique une vie profondément religieuse et essentiellement morale : « avec Jésus-Christ et contre le péché, c'est irrévocablement à la vie et à la mort. » Telle est sa magnifique devise et c'est là ce que nous voulons retenir.

TROISIÈME PARTIE

CHAPITRE PREMIER.

ORGANISATION ECCLÉSIASTIQUE (1).

« L'organisation ecclésiastique n'est point la religion : c'est là une de ces vérités banales qu'il faut éternellement redire... Elle n'est pas plus la religion que l'Université n'est la science, » écrit Samuel Vincent au commencement de l'un de ses chapitres (2).

Il a doublement raison : c'est là une vérité banale — et il faudra la répéter éternellement. L'expérience

(1) Samuel Vincent a exposé ses idées ecclésiastiques d'une manière complète et suivie dans son livre : *Vues sur le protestantisme en France*. Nous ne suivons pas, dans notre exposition, le plan adopté par notre auteur dans son ouvrage, mais nous nous servons souvent de ses propres expressions afin de rapporter aussi fidèlement que possible sa pensée. Nous avertissons, une fois pour toutes, le lecteur que nous nous servons de l'édition de 1859.

(2) *Vues sur le prot.*, p. 69.

semble avoir démontré d'un côté que sa vie religieuse pouvait être très intense là où l'organisation ecclésiastique laissait beaucoup à désirer et même faisait complètement défaut ; de l'autre que l'Eglise la plus fortement constituée ecclésiastiquement n'était pas toujours celle qui était le plus vivante : cependant combien de personnes sont encore tentées de confondre les deux choses et de prendre pour de l'activité religieuse ce qui n'est en somme que de l'activité ecclésiastique ! Il y a là un grand péril ; mais la distinction est si simple à faire et la vérité si banale... qu'on l'oublie toujours.

Ne trouverez-vous pas beaucoup d'excellentes gens absolument persuadées qu'elles ont accompli leur premier devoir de « chrétiens » parce qu'elles sont allées siéger à telle assemblée ecclésiastique ? Vous avez peut-être agi en bon Réformé « évangélique » en vous rendant au Synode, en bon Réformé « libéral » en allant à la conférence libérale, ou encore en bon méthodiste en participant à une « conférence wesleyenne, » mais, ce faisant, avez-vous toujours agi en bon « chrétien ? » Ceci n'est point aussi sûr.

Certes, nous nous garderions de mépriser ou de mettre seulement en suspicion l'activité ecclésiastique : elle est légitime, elle est nécessaire, mais prenons garde de la faire passer au premier plan. Les préoccupations d'ordre purement ecclésiastique sont très absorbantes ; elles tendent toujours à usurper une place qui n'est pas la leur. Cherchez (si toutefois pareille recherche ne vous répugne pas), cher-

chez le nom de votre plus ardent adversaire : ne serait-ce pas peut-être un adversaire ecclésiastique?... — Ayons le courage de le reconnaître une fois de plus : nous oublions trop souvent qu'avant d'être serviteur de l'Eglise nous sommes serviteur de Dieu. Certainement tous repousseraient avec horreur une devise qui reviendrait à ceci : « Périssent les âmes plutôt qu'un principe ecclésiastique, » et cependant, en fait, beaucoup se conduisent comme s'ils avaient fait de ces paroles la maxime de leur vie. Eh bien! prenons l'habitude de mesurer la valeur de notre *activité ecclésiastique* à celle de l'activité vraiment *religieuse* qu'elle engendrera, car rien de ce qui est ecclésiastique n'a sa *fin* en soi-même.

Et ici nous rejoignons notre auteur : « L'organisation ecclésiastique, » dit-il, « n'est qu'un *moyen* de mettre en circulation des idées religieuses... » et plus loin : « Le grand but de tout gouvernement ecclésiastique est de favoriser la propagation des idées religieuses, d'en étendre l'influence, d'assurer les progrès des vrais lumières dans la religion et dans la morale et d'en exciter l'application à la conduite de sa vie, au perfectionnement de l'humanité, à la meilleure direction de l'homme vers la destination finale de toute son existence (1). »

Voilà le principe qui doit nous guider dans le choix d'un gouvernement ecclésiastique. Pour savoir quel est le meilleur de ces gouvernements, étudions-les

(1) *Vues sur le prot.*, p. 69.

chacun en particulier et essayons d'appliquer notre principe.

§ 1. — *Gouvernement épiscopal.*

« La principale différence qui se trouve entre le gouvernement épiscopal et tous les autres, c'est qu'il est purement sacerdotal. Cette différence est capitale (1). » En effet, le clergé étant un corps indépendant, ayant sa vie propre, ses intérêts, ses ambitions, et devant s'assurer des moyens d'existence, des ressources constantes, le clergé devait en arriver fatalement à ne plus combattre seulement la grande cause du christianisme, mais sa cause à lui, à ne plus rechercher exclusivement la réalisation du plan de Dieu, mais encore la réalisation de ses propres projets. Il se détournait de son véritable but et s'en forgeait d'autres ; la propagation des idées religieuses, les progrès des vraies lumières dans la religion et dans la morale étaient dès lors subordonnés à d'autres intérêts plus chers au corps sacerdotal. « Cette tendance du pouvoir sacerdotal, » observe Vincent, « est dans la nature des choses et du cœur humain... Elle se montrera partout où le gouvernement ecclésiastique sera tout entier entre les mains du sacerdoce. »

Ainsi, l'existence du sacerdoce comme « corps ayant sa vie propre » suffit pour faire rejeter, dès l'abord, le gouvernement épiscopal.

(1) *Vues sur le prot.*, p. 71 et suiv.

Celui-ci écarté, il ne reste plus que deux systèmes de gouvernement en présence : le *système collectif* ou *fédéral*, le *système individuel*. Dans le premier, un certain nombre de congrégations sont dirigées par des assemblées centrales ; dans le second, chaque congrégation se gouverne elle-même. Le système fédéral se divise à son tour en deux autres : le *système luthérien des inspections*, plus aristocratique : les membres de l'assemblée gouvernante sont nommés une fois pour toutes ; le *système réformé synodal*, plus démocratique : les membres des assemblées sont nommés temporairement par les Eglises.

Etudions, sans plus tarder, chacune de ces formes de gouvernement.

§ 2. — *Système luthérien.*

Avec le gouvernement luthérien, la naissance de l'esprit sacerdotal, considéré comme esprit de corps, sera assez difficile, car « le sommet de toute la machine est toujours occupé par un laïque, » et c'est déjà là un puissant contre-poids.

Le gouvernement, de plus, est très homogène, car tous ses agents sont vus de près et étroitement surveillés ; il est fort, car les congrégations individuelles sont étroitement unies entre elles.

Enfin, « la distinction entre l'autorité civile et l'autorité ecclésiastique est nettement tranchée. Il y a donc toute l'indépendance religieuse que l'on peut

désirer pour le *corps*, quand on le suppose uni au gouvernement civil et salarié par lui (1). »

Voilà pour les avantages ; ils ne sont pas à dédaigner. Mais le système n'est pas sans inconvénients. Voyons plutôt :

L'Eglise est étendue, les ministres nombreux ; mais ni les membres de l'Eglise, ni les ministres ne jouiront d'une liberté individuelle suffisante. Le pouvoir est, en définitive, entre les mains du Consistoire supérieur, dont les membres sont peu nombreux et nommés à vie. Dès lors, l'Eglise sera jetée entre deux périls : ou bien elle subira entièrement l'influence de ces quelques hommes qui ont la direction de l'enseigement religieux ; ou bien, voulant se garder contre les caprices et les erreurs possibles de ceux qui sont à la tête, elle établira par des règlements précis les bases de son enseignement religieux. Dans un cas comme dans l'autre, la liberté individuelle est gravement compromise.

Mais, dira-t on, en Allemagne, où le système luthérien est en pleine vigueur, les pasteurs et les fidèles jouissent d'une certaine indépendance ?

Samuel Vincent fait remarquer d'abord que lorsque le gouvernement luthérien fut établi, l'Allemagne connut la contrainte religieuse. Depuis, les universités ont neutralisé cette tendance inhérente au gouvernement luthérien, les universités, « ces vastes foyers de lumières, précieux legs du moyen âge, sur

(1) *Vues sur le prot.*, p. 75.

lesquels l'administration ecclésiastique n'a jamais exercée qu'une influence bornée. Leur organisation les soustrait au pouvoir du sacerdoce et leur situation en divers états les rend souvent rivales, toujours indépendantes les unes des autres. Les services quelles ont rendu pour introduire la franchise du langage et la liberté des pensées... sont incalculables. Que peut faire un petit consistoire pour arrêter le mouvement des esprits, quand la lumière jaillit par torrent de ces vastes foyers où sont réunis les plus beaux talents et le plus profond savoir du pays (1)? »

Samuel Vincent, amoureux avant tout de liberté spirituelle et de l'indépendance réciproque des dirigeants et des dirigés, ne pouvait s'accommoder d'un gouvernement ecclésiastique dont les conséquences théoriques, sinon pratiques, allaient droit à la contrainte religieuse. Aussi lui préfère-t-il de beaucoup la seconde forme du système collectif, le gouvernement synodal.

§ 3. — *Gouvernement synodal.*

« Cette forme que l'on ne peut nier avoir été très bien conçue, remplit à peu près toutes les conditions que l'on peut exiger d'un bon gouvernement ecclésiastique (2). Elle possède le principe de la durée l'expérience l'a prouvé, et, à défaut de ses décisions irrésistibles, le raisonnement le prouverait encore. »

(1) *Vues sur le prot.*, p. 76, 77.
(2) *Vues sur le prot.*, p. 77.

Une des grandes difficultés que l'on rencontre quand on veut fonder un gouvernement ecclésiastique, c'est de le faire tel que l'autorité de ce gouvernement s'allie parfaitement avec la liberté des troupeaux et de leurs pasteurs. Or, l'organisation synodale est assez forte pour maintenir le bon ordre et les bonnes mœurs. Grâce à ses assemblées locales, provinciales et nationales, elle a les yeux partout et rien ne peut se produire qu'elle n'en soit immédiatement informée. Cependant, le pasteur est libre dans son église, il n'a pas à compter avec une surveillance trop stricte qui le gênerait, le paralyserait et l'avilirait. Il est gardé de l'indolence, de la dissipation et de la négligence par l'idée qu'il aura à rendre compte de son ministère à la prochaine réunion de ses pairs. « On ne se moque point de la censure qui émane d'une assemblée nombreuse d'hommes éclairés et qui représente rigoureusement l'opinion publique, comme on se moque de la censure d'un seul homme, que l'on se plaît presque toujours à traiter d'ignorant ou de passionné (1). » Ainsi liberté du pasteur, autorité du gouvernement.

Le système synodal assure mieux qu'aucun autre système collectif la liberté de pensée, et les progrès dans les sciences religieuses. Dans la doctrine d'une église s'introduisent presque infailliblement des surcharges, des erreurs. Les assemblées synodales étant nombreuses peuvent mieux connaître la vérité. Les

(1) *Vues sur le prot.*, p. 78.

éléments de ces assemblées changeant peu à peu, on n'a point à craindre une fixité dangereuse dans les préjugés et dans l'erreur. D'autre part, chaque assemblée, se composant en grande partie des éléments qui constituaient les assemblées précédentes, une trop grande mutabilité n'est point à redouter (1).

« Dans ses rapports avec l'autorité civile le gouvernement synodal présente aussi de grands avantages... S'il reçoit du gouvernement une protection légale et des secours réels, ce gouvernement a le droit de confirmation. Les pasteurs dépendent de lui sous le rapport administratif. Mais l'existence des assemblées qui sont exclusivement chargées de faire observer la discipline, de veiller sur le moral, sur la doctrine, sur la fidélité des pasteurs, d'entendre les plaintes des Eglises contre leurs pasteurs ou des pasteurs contre leurs Eglises, d'admonester les pasteurs ou les consistoires, de suspendre ou de dégrader les pasteurs et les anciens qui seraient une occasion de scandale, l'existence de ces assemblées est un puissant contrepoids qui permet au gouvernement civil de rester dans ses limites naturelles, qui place chaque pasteur dans une situation ou rien n'est équivoque, qui détermine visiblement sa responsabilité et qui l'amène, en cas d'infraction, devant ses juges compétents. » De plus, avec une telle organisation, la reli-

(1) Samuel Vincent traite sommairement, en passant, la question des confessions de foi. Nous ne le suivons pas ici, un chapitre de cette étude étant consacré à l'examen de cette question.

gion du chef même de l'Etat ou de ses agents immédiats devient indifférente. En somme, le système synodal « laisse aux pasteurs et aux fidèles toute l'indépendance religieuse possible dans une Eglise alliée avec le gouvernement civil, à ce gouvernement toute l'action qui lui est nécessaire et, pour le moins, toute celle qu'il peut convenablement exercer (1). »

Et maintenant voyons ce que notre auteur pense du gouvernement individuel, du système congrégationaliste.

§ 4. — *Système congrégationaliste.*

« De tous les systèmes, c'est assurément celui qui s'allie le mieux avec la liberté réelle et illimitée des consciences. Ce système met toujours en harmonie la profession et la croyance... Il a paru que ce système, dont on pouvait craindre beaucoup de dangers, s'est montré singulièrement favorable au développement de la piété ou à la propagation du christianisme (2). »

Il assure pleinement la liberté de conscience puisque chacun se choisit une Eglise qu'il peut abandonner quand bon lui semblera. Il développe aussi la vie chrétienne, car le zèle de chaque congrégation est

(1) *Vues sur le prot.*, p. 85.
(2) *Vues sur le prot.*, p. 86, 87.

sans cesse ranimé par le zèle des congrégations voisines. Enfin, dans cette forme de gouvernement ecclésiastique, rien ne s'oppose aux progrès de la raison humaine, de la philosophie religieuse et de l'interprétation des Saintes Ecritures.

Voilà tous les avantages ; quels sont les inconvénients ?

D'abord le pasteur est sous la dépendance immédiate d'une congrégation dont chaque membre se croit en droit de le censurer. « Cette dépendance, » dit Samuel Vincent, « est toujours un mal réel (1).. »

En second lieu, des rivalités s'établissent presque fatalement d'une secte à une autre, rivalités qui « engendrent des discussions théologiques, souvent peu charitables » — et qui amènent les fidèles à considérer comme essentiels les points controversés qui, la plupart du temps, sont très secondaires.

Enfin, avec ce système, l'union de l'Eglise et de l'Etat paraît très difficile sinon complètement impossible. « La grande raison est que chaque congrégation étant isolée, l'action du gouvernement n'a plus de contrepoids. Il n'est plus d'intermédiaire entre le gouvernement et les pasteurs. Dès lors, par la force des choses, le spirituel tout entier passera entre les mains de l'autorité civile, c'est-à-dire d'une autorité de compétence pour le fond des idées religieuses, d'une autorité qui, le plus souvent, professe une croyance opposée et ne possède aucune des qualités requises

(1) *Vues sur le prot.*, p. 89.

pour juger et pour prononcer en ces matières délicates (1). »

On a dit que Samuel Vincent était congrégationaliste, et on a appuyé cette opinion sur ce fait que constamment, dans ses ouvrages, il réclame la liberté la plus entière pour le croyant et que, d'autre part, il déclare que le système congrégationaliste est précisément celui qui s'allie le mieux avec la plus grande liberté.

Remarquons, tout d'abord, que dans cette forme de gouvernement la liberté est bien plus pour la congrégation entière que pour chaque membre de la congrégation. En fait, il n'y a pas d'église plus fermée, plus stricte sur ces dogmes qu'une église indépendante. On dira que le fidèle peut, à son gré, changer de secte, mais c'est précisément là ce que Samuel Vincent trouve mauvais. Il craint que cette facilité à changer à volonté sa profession et son culte ne produise une certaine confusion dans les idées et n'amène soit le fanatisme, soit au contraire le vague et, par suite, l'indifférence (2).

On a cité aussi cette phrase : « Ces faits, que l'impartialité ne saurait nier, me paraissent suffisants pour justifier la préférence que je donne au gouvernement populaire non seulement dans l'intérêt de la vérité mais encore de celui non moins cher du développement et des progrès de la vie religieuse et de la piété (3). »

(1) *Vues sur le prot.*, p. 91.
(2) *Vues sur le prot.*, p. 89, 90.
(3) *Vues sur le prot.*, p. 94.

Et qu'est-ce que le gouvernement populaire sinon le gouvernement congrégationaliste ?

Il suffit de relire le chapitre consacré aux diverses formes de gouvernement ecclésiastique pour se convaincre que le congrégationalisme n'est pas le seul système populaire : « Le gouvernement ecclésiastique se présente en général sous deux formes principales, l'une que j'appellerai hiérarchique, l'autre populaire. A la première classe appartiennent le gouvernement de l'Eglise romaine celui de l'Eglise anglicane, et, jusqu'à un certain point, celui de l'Eglise luthérienne ; à la seconde classe appartiennent le gouvernement de l'Eglise réformée, celui des Eglises dissidentes d'Angleterre et celui de toutes les Eglises protestantes de l'Amérique du Nord (1). » Quand donc Samuel Vincent parle du gouvernement populaire, c'est autant le système synodal que le système congrégationaliste qu'il entend. Du reste, quand il cherche plus tard quelle est la cause des embarras de l'Eglise, il trouve qu'elle est « tout purement et simplement dans l'absence de toute autorité ecclésiastique intermédiaire entre le gouvernement et les consistoires ; » le mal vient de ce que « synodale dans la théorie, l'Eglise est congrégationaliste dans la pratique (2). » C'est assez dire qu'il préférerait le gouvernement synodal.

On a pu voir que dans sa recherche du meilleur

(1) *Vues sur le prot.*, p. 92.
(2) *Vues sur le prot.*, p. 192.

gouvernement ecclésiastique. Samuel Vincent se demande toujours, entre autres choses, si la forme de gouvernement proposée peut s'accommoder de l'union de l'Eglise avec l'Etat. Est-ce à dire qu'il tienne essentiellement à cette union? C'est ce que nous allons rechercher maintenant.

CHAPITRE II.

DES RAPPORTS DE L'ÉGLISE AVEC L'ÉTAT.

La loi du 18 germinal an X pose en fait l'alliance du gouvernement religieux et du gouvernement civil. « Dans l'esprit de cette loi, la religion réformée n'est plus ce qu'elle a été, une Eglise libre, se suffisant à elle-même et se gouvernant sans contrôle. Elle devient une Eglise établie dans le sens que les Anglais donnent à ce mot (1). »

Quelle situation la loi de germinal fait-elle à l'Eglise?

Samuel Vincent déplore deux innovations à son sens très malheureux. La première, c'est que le gouvernement local des Eglises est devenu aristocratique de populaire qu'il était. « Suivant l'ancienne discipline, les anciens pouvaient être pris parmi tout le peuple indistinctement. Aujourd'hui ils ne peuvent l'être parmi les notables... Autrefois ils étaient élus par le peuple d'abord et quand le consistoire était une

(1) *Vues sur le prot.*, p. 118 et suiv.

fois constitué, par le consistoire avec approbation du peuple. Aujourd'hui les anciens sont élus pour la première fois par vingt-quatre notables pour consulter le peuple, puis par le consistoire assisté de douze notables toujours pour l'intervention du peuple. »

La deuxième innovation, c'est la présidence des consistoires confiée au plus ancien pasteur. Mais nous ne nous arrêterons pas plus sur ces deux points, qui ont été modifiés par le décret du 26 mars 1852.

Au-dessus des consistoires se trouvent les synodes dont le ressort embrasse cinq églises consistoriales (c'est trop peu, observe S. Vincent), mais, enfin, nous devons être déjà heureux de ce que la loi reconnaît les synodes. Mais, en fait, qu'arrive-t-il? C'est que ces synodes ne peuvent jamais se réunir légalement, l'Etat ne le permettant pas. Supposons cependant que ces synodes provinciaux se réunissent régulièrement et librement, qu'arrivera-t-il? A qui iront les décisions de ces assemblées? A l'Etat. « Lui seul peut contrôler entre elles leurs délibérations, y ramener l'ordre et l'harmonie en supprimant ce qui, dans chacune, s'écarte trop de l'esprit général de l'ensemble et en faisant parvenir ses observations sur le reste. Il le peut, s'il le veut; mais, s'il lui plaisait, au contraire, de nous isoler encore plus; s'il trouvait plus avantageux et plus sûr d'avoir trente ou quarante petites églises qu'une grande, rien ne pourrait l'en empêcher (1). » Il faut donc que les protestants aient

(1) *Vues sur le prot.*, p. 125.

un autre centre, un autre point de ralliement que le gouvernement, il faut qu'ils aient un synode général.

Ainsi, la loi du 18 germinal prive les protestants de quelques-unes des ressources les plus efficaces pour remédier à leurs maux, pour diminuer leur isolement et pour ranimer dans leur sein la vie religieuse. Que faut-il donc faire? « Profitons, du moins, » écrit S. Vincent, « des ressources que nous laisse la loi commune. Si nous ne pouvons pas nous réunir en assemblées légales délibérantes, voyons-nous, du moins, comme amis et comme frères, dans des réunions sans autorité qui n'aient d'autre but que celui de nous animer les uns les autres par le contact, par la communication des idées (1). » Qu'on s'interroge sur les travaux, les vues, les difficultés, les plaisirs, les peines, les succès, les revers, et la froideur fera bientôt place à l'intérêt et à la vie. « Assurément, » écrit-il encore, « l'esprit ecclésiastique n'est pas la vie; mais là où il règne la religion a cessé d'être indifférente. Elle peut être traitée comme une affaire temporelle très importante, sans exciter l'esprit chrétien et céleste; mais, enfin, elle est traitée, on s'en occupe. Et, à force de s'en occuper, à force de s'y intéresser, l'esprit peut s'élever, l'esprit peut surgir et briller tout à coup. » Il y a donc certains avantages à réveiller l'esprit ecclésiastique. Et notre auteur va plus loin encore. « Dans son état actuel, l'Eglise réformée ne se plaint pas d'une gêne positive, prove-

(1) *Vues sur le prot.*, p. 175.

nant d'une intervention réelle (du gouvernement civil). Mais d'où vient cela? Qu'est-ce que cela prouve? Cela vient de ce que l'Eglise est privée de vie. Quand on est mort, rien ne gêne. Et cela ne prouve point que si les réformés prenaient de la vie et de l'activité, leur union avec le gouvernement ne devînt une source de gêne bien réelle et bien positive. Et d'où vient que l'Eglise réformée est privée de vie? De plusieurs causes, sans doute. Mais la plus efficace et la plus réelle se trouve dans les rapports qui la lient avec le pouvoir civil (1). » On le voit, pour Samuel Vincent, l'union de l'Eglise et de l'Etat, est, pour la première, une question de vie ou de mort. Jamais Vinet, que nous considérons comme le chef du mouvement séparatiste, n'a été aussi loin dans ses premières déclarations; jamais il n'a été plus catégorique.

Et qui peut avoir intérêt à maintenir cette union? se demande Samuel Vincent.

Serait-ce l'Eglise? Pourquoi voudrait-elle s'allier avec l'Etat? « Je n'y vois que deux motifs, déclare-t-il : 1° Ce serait pour assurer un traitement fixe et positif à ses ministres; 2° ce serait pour gagner de la force. »

Et il établit d'abord qu'un traitement donné au pasteur par un synode aurait toutes les garanties d'un salaire donné par l'Etat; il serait assuré, il serait fixe, et il assurerait tout aussi bien l'indépendance du pasteur (indépendance qui est souvent compromise dans

(1) *Vues sur le prot.*, p. 249.

les dissidences où la congrégation paye directement son pasteur).

« Le clergé protestant en France, pendant tout le dix-septième siècle, a vécu sur un traitement produit par des contributions volontaires. Quand a-t-il tenu dans la société un rang plus honorable, compté plus de membres distingués, accumulé plus de savoir, exécuté de plus vastes travaux, vécu avec plus de dignité et déployé plus de courage, plus de dévouement et plus d'indépendance ? »

« En deuxième lieu, quelle force le gouvernement ecclésiastique acquiert-il par son alliance avec le gouvernement civil ? La force spirituelle ? Mais il doit l'avoir en lui-même, il doit en être le foyer. Cette force, c'est la sienne. Nul ne peut la lui prêter, nul ne peut la lui ravir. Est-ce la force matérielle ? Mais qu'en a-t-il à faire ? Contre qui voudrait-il la diriger ? Contre ses amis ? Ils le soutiennent. Contre ses ennemis ? Mais le principe, aujourd'hui reconnu de tous, c'est qu'il ne faut pas l'employer contre eux ; l'expérience a déjà démontré que c'était très dangereux. »

Serait-ce donc le gouvernement qui est intéressé à maintenir l'union ?

Le plus grand intérêt qu'il puisse y trouver, c'est d'avoir dans le clergé un appui. Le clergé est une puissance morale, c'est-à-dire une puissance très forte mais très difficile à manier. Il est donc tout simple que le gouvernement de l'Etat cherche à la mettre sous sa dépendance. Il y a peu de gouvernements qui ne l'aient tenté. « L'histoire est pleine des travaux

de leur politique pour parvenir à ce but; de leurs immenses sacrifices, des charges qu'ils ont imposées au peuple pour y fournir, et aussi... de leurs déplorables mécomptes. » En somme, quel est le rôle de l'Etat ? « Il est caissier d'un corps dont il ne peut diriger l'esprit. »

Ainsi, ni l'Eglise, ni l'Etat n'ont intérêt à maintenir l'alliance des deux gouvernements. Samuel Vincent estime que les Eglises protestantes ont tout à gagner et rien à perdre dans la séparation des deux pouvoirs. On ne saurait trop s'étonner de cette hardiesse de vues chez un homme de cette époque; mais on ne saurait trop admirer aussi la sagesse et la prudence de sa conclusion : « Préparons-nous à la séparation de l'Eglise et de l'Etat, souhaitons qu'elle se réalise; mais ne la hâtons pas, car notre Eglise n'est pas encore prête. »

CHAPITRE III.

UNE CONFESSION DE FOI.

« L'Eglise est une association de ceux qui partagent la même foi (1) : » telle est la définition de l'Eglise donnée par Samuel Vincent. On croirait entendre un partisan des confessions de foi. En 1839, alors que Vinet combattait pour le maintien de la confession helvétique, c'est précisément sur le mot d'*association* que portait une grande partie du débat. Vinet estimait qu'il avait cause gagnée si on lui accordait que l'Eglise est une association, surtout une association de ceux qui veulent partager la même foi. Comment comprendre une association qui ne repose sur rien ? Comment comprendre qu'un nombre quelconque de personnes, voulant se réunir parce qu'elles partagent la même foi, puissent le faire si elles ne confessent pas préalablement cette foi ? si elles se gardent bien de

(1) *Vues sur le prot.*, p. 192.

dire en quoi elle consiste, sur quoi elle porte ?

Or, Samuel Vincent, qui définissait l'Eglise une « association de ceux qui partagent la même foi, » fut un des ennemis les plus acharnés des confessions de foi. Ecoutons-le plutôt.

« Un corps religieux, » dit-il, « ne peut pas avoir de la consistance ; ne peut pas durer s'il n'y a pas la paix dans son sein (1). » Sur ce point, tout le monde est d'accord ; mais les uns, pour conserver cette paix, estiment qu'il faut, pour les croyances, des règles fixes qui préviennent les disputes et qui fassent du corps religieux un tout compact où règnent la même tendance et le même esprit ; les autres, au contraire, pensant que les désunions dans l'Eglise proviennent précisément de l'existence de ces règles, croient qu'on n'aura la paix qu'autant qu'on les aura supprimées.

Les partisans du premier système font une confession et excluent de l'Eglise ceux qui ne veulent pas la signer. « Tout le monde est donc d'accord maintenant ; l'Eglise s'est décantée ; il n'est resté dans son sein que ceux qu'elle reconnaît purs... Mais bientôt le besoin d'enseigner le système favori et par conséquent de l'éclaircir, entera une nouvelle question sur celle qui vient d'être résolue. Cette question amènera une discussion non moins vive que la première. La discussion amènera promptement une autre décision, et la décision une séparation définitive. Ainsi, les subdivisions se multiplient sans cesse ; le corps de

(1) *Vues sur le prot.*, p. 16.

l'Eglise s'affaiblit en même temps que l'ardeur pour la dispute s'échauffe (1). »

Ainsi, les confessions de foi, loin de maintenir l'union de l'Eglise, amènent des schismes successifs, et loin de développer l'esprit de support et de charité chrétienne, elles ne réussissent qu'à rendre les hommes autoritaires et intolérants. Qu'avez-vous besoin d'une confession de foi, demande Vincent ? Tenons-nous-en à l'Evangile qui peut être un lien capable de réunir les chrétiens en un même corps. « La Bible nous réunit, nous la regardons tous comme une autorité dominante et légitime. » La Bible donc, et rien que la Bible !

« En vain ferez-vous retentir les chaires d'accents uniformes toujours répétés, si la vie religieuse est éteinte, vos discours entendus sans intérêt n'éclaireront point une intelligence défiante et ne toucheront point des cœurs glacés ! Qu'importe que vous ayez produit l'uniformité, si vous avez répandu la mort (2) ? »

Sans doute, la vie est l'essentiel, mais encore faudrait-il s'entendre. De quelle vie parle-t-on ? d'une vie religieuse. Cependant un Mahométan, un Indou peuvent avoir une vie religieuse très intense ; l'admettrez-vous dans l'Eglise et le proposerez-vous comme modèle aux croyants ? Assurément non. Pourquoi ? Parce que la vie n'est que le résultat et la manifestation de nos croyances et que cette vie vaudra ce que valent ses

(1) *Vues sur le prot.*, p. 17, 19.
(2) *Vues sur le prot.*, p. 31.

principes directeurs. En demandant la vie vous demandez *une certaine vie*, et au fond vous réclamez une certaine foi. — Telle est notre première observation.

Et maintenant, rentrons dans le détail. Nous avons lu tout à l'heure un chapitre des *Vues sur le protestantisme*, lisons maintenant un article des *Mélanges de morale et de religion*. Samuel Vincent y étudie la question des liturgies et des catéchismes. Et entre autres phrases, nous relevons celle-ci : « Pourquoi faut-il une liturgie? Pour donner au service divin d'une même Eglise quelque consistance et quelque uniformité » (il semble que nous pourrions nous écrier à notre tour : Que vous occupez-vous de l'uniformité des cultes? c'est la vie qu'il faut!! Mais continuons) « pour empêcher que la doctrine générale de l'Eglise ne change avec les individus; pour être assuré que les points principaux du christianisme ne disparaîtront pas peu à peu du culte public et, par conséquent, de la mémoire du peuple (1). »

Eh quoi! vous reconnaissez que l'Eglise doit avoir une doctrine et qu'il faut empêcher que cette doctrine ne change? Mais alors pourquoi criez-vous à l'intolérance quand nous voulons établir cette doctrine, et à la violation de la liberté de conscience quand nous cherchons à en assurer le maintien?

La confession de foi est un document écrit? La liturgie l'est aussi : dans notre confession, nous ne

(1) *Mélanges*, t. VI, p. 78.

voulons qu'affirmer les grands faits chrétiens, non telle ou telle interprétation de ces faits et vous, vous parlez d'une *doctrine* de l'Eglise!

Vous dites encore : « Une bonne liturgie ne doit pas tendre à dissiper, mais à réunir. » Nous dirons la même chose d'une bonne confession de foi.

« Si l'on veut conserver la paix dans le corps, si l'on ne veut pas le subdiviser en une multitude de corpuscules impalpables, il ne faut pas exprimer dans une liturgie avec trop de rigueur les déterminations dogmatiques sur lesquelles on a lieu de supposer que beaucoup de membres de l'Eglise n'ont pas la même façon de penser. »

Mais les amis éclairés des confessions de foi veulent-ils donc en faire un traité de dogmatique rigoureux et strict (1)? Cherche-t-on autre chose qu'à sauvegarder, comme vous le voulez du reste, les principaux points du christianisme?

Et vous voulez encore un catéchisme où cette doctrine générale de l'Eglise sera enseignée? D'abord, où prendrez-vous cette doctrine de l'Eglise? En second lieu, un catéchisme de cette espèce sauvegardera-t-il mieux qu'une confession de foi l'indépendance du pasteur? Et enfin qu'est devenu votre principe : la Bible et rien que la Bible! Les liturgies et les catéchismes ne sont-ce pas des œuvres de théologiens,

(1) Il ne faut pas oublier cependant que Vincent écrivait ceci à une époque où l'on voulait faire revivre la vieille confession de foi de la Rochelle. Ecrirait-il les mêmes choses aujourd'hui?

de docteurs, un intermédiaire enfin entre la Bible et le croyant ?

Que si l'on dit que la liturgie et le catéchisme peuvent être pliés aux progrès de l'esprit humain et de la connaissance des Saints Livres, nous demanderons pourquoi on n'en pourrait faire autant pour une confession qui, notons-le bien, ne sera jamais aussi précise qu'un catéchisme ?

Nous trouvons enfin dans cet article un passage qui nous a plongé dans le plus profond étonnement. « Les liturgies (ainsi entendues) sont des confessions de foi pratiques, en exercice continuel, qui ont mille fois plus d'influence sur le peuple que les confessions de foi proprement dites, presque toujours oubliées dans des recueils fort peu lus. »

Il faudrait cependant s'entendre : Si les confessions de foi proprement dites sont si oubliées et si peu lues que cela, nous nous refusons à croire qu'elles exercent dans une Eglise tous les ravages qu'on nous signalait tout à l'heure, ou bien s'il est vrai que les confessions de foi causent par leur influence tant de maux, quels déchirements n'amèneront point des liturgies qui sont des confessions de foi en exercice continuel et qui ont mille fois plus d'importance sur le peuple que les autres ?

Nous n'insisterons pas davantage. Du reste, quand Samuel Vincent fut obligé d'indiquer jusqu'où pouvait aller, dans le sein d'une même Eglise, la diversité des croyances individuelles, son embarras devint extrême, car il était trop sensé pour admettre que

cette diversité fût sans limite et qu'une Eglise pût exister sans une certaine foi commune et reconnue. Et voici la solution qu'il propose : « Il faut déterminer par des conventions *orales* et non *écrites* un certain nombre d'opinions que *chacun sera prié de garder pour soi* dans l'intérêt de la paix (1). »

Nous ne nous attarderons pas à démontrer combien peu cette solution est pratique (comment pourrait-on déterminer oralement un certain nombre d'opinions que non seulement les membres du clergé mais aussi ceux de l'Eglise devraient connaître, mais que chacun devrait garder pour soi), nous ne nous attacherons pas à démontrer combien cette solution donnée par Vincent contredit le principe qu'il avait posé : liberté pour tous (cette liberté n'existera pas puisqu'on ne pourra dire ce qu'on croit), nous ne répondrons que par un argument historique ; notre auteur, du reste, avait une prédilection pour cette sorte d'arguments.

A douze ans de là, la compagnie des pasteurs genevois appliqua la solution proposée par Samuel Vincent (pour sauvegarder, répétons-le, la liberté de conscience et de prédication menacée par les confessions de foi et éviter les schismes que ces mêmes confessions provoqueraient). Or, veut-on savoir à quoi on arriva? La docte compagnie imposa soit aux étudiants qui demanderaient à être consacrés au saint ministère, soit aux ministres qui aspireraient à exercer dans l'église de

(1) *Vues sur le prot.*, p. 24.

Genève les fonctions pastorale (« sans porter, » disait-elle, « aucun jugement sur le fond des questions et sans gêner en aucune manière la liberté des opinions »), elle imposa donc un engagement ainsi conçu : « Tant que nous résiderons et que nous prêcherons dans les églises du canton de Genève, nous promettons de nous abstenir d'établir, soit par un discours entier, soit par une partie de discours, notre opinion :

» 1° Sur la manière dont la nature divine est unie à la personne de Jésus-Christ ;

» 2° Sur le péché originel ;

» 3° Sur la manière dont la grâce opère et sur la grâce efficiente ;

» 4° Sur la prédestination (1) ». — C'est ce qu'on appelle sauvegarder la liberté individuelle.

Le résultat immédiat de ce règlement fut que tout un parti à la tête duquel se trouvaient MM. Malan et Bost se séparèrent de l'église établie. — C'est ce qu'on appelle prévenir les schismes.

Une remarque pour terminer. On retrouve quelque fois, sous la plume de Samuel Vincent, des phrases semblables à celle-ci : « Vous voulez des confessions de foi pour maintenir l'unité en matière de foi ? Eh bien ! vous reniez le principe du même protestantisme et vous n'êtes au fond que des catholiques. »

Or, pour Vincent, « le fond du protestantisme c'est l'Evangile ; sa forme c'est la liberté d'examen (2) ».

(1) *Genève religieuse au XIXe siècle* (baron de Goltz), p. 153.

(2) *Vues sur le prot.*, p. 14.

Eh bien! que rejettons-nous, nous partisans des confessions de foi? L'Evangile? On n'oserait le prétendre. C'est donc la liberté d'examen?

Mais où voit-on cela? Nous vous laissons parfaitement libres d'examiner la Bible et de l'interpréter, mais nous réclamons la même liberté pour nous. Si nous arrivons aux mêmes résultats, vivons ensemble; si nos vues diffèrent trop complètement, si vous ne pouvez pas accepter notre foi, ou réciproquement, vivons chacun de notre côté et à notre guise. Dira-t-on qu'un gouvernement nie le principe même d'association parce qu'il édicte un certain nombre de lois nécessaires à sa conservation, mais qui pourront déplaire à quelques nombres d'individus et les obligeront à aller vivre dans une nation voisine? Bien au contraire, c'est là l'affirmation même du principe! Et pour tout dire si, dans la question qui nous occupe, il y a des personnes qui sont encore catholiques, ne sont-ce pas celles qui disent « ayez dans votre cerveau toutes les pensées du monde mais respectez l'uniformité extérieure, ne rompez pas l'unité visible de la grande Eglise; avant tout pas de schisme! » Mettre l'unité extérieure au-dessus de tout et y rapporter tout, c'est bien là le principe du catholicisme.

Nous ne discuterons pas plus longtemps les arguments de Samuel Vincent contre les confessions de foi. Il nous suffit d'avoir indiqué qu'on peut les réfuter avec quelque apparence de raison.

CONCLUSION.

Voilà ce qu'a été Samuel Vincent; voilà ce qu'il a pensé. Esprit éminemment cultivé il a gardé jusqu'au bout une grande modération et une modestie remarquable.

Ce qu'il a fait de mieux sont sans contredit ses *Vues sur le protestantisme en France*, il s'y est montré tolérant, généreux et original. On chercherait en vain dans cet ouvrage des traits de génie. On l'a dit, Samuel Vincent n'avait rien du prophète. Son grand mérite est d'avoir vu juste.

Comme théologien il n'a rien de très remarquable. Il ne faudrait pas le serrer de trop près pour relever des contradictions dans sa pensée. Et cependant les services qu'il a rendus sont immenses. Grâce à ses *Mélanges*, il a été le rénovateur de la science théologique en France et c'est là son plus beau titre de gloire.

De quelque parti que l'on soit, on sera obligé de rendre justice à notre auteur, pourvu qu'on le connaisse.

Pour nous, nous avons cru devoir faire quelques réserves sur certains points qui sont essentiels.

Mais nous n'oublions pas que Vincent vivait à une époque où l'on ne connaissait pas de milieu entre le rationnalisme négateur et le supranaturalisme si étroit au dix-septième siècle. Il marchait dans une route nouvelle, il n'est point étonnant qu'il se soit un peu égaré. Il craignait l'intolérance, il a vivement réagi contre elle et peut-être cette réaction l'a-t-elle amené plus loin qu'il n'aurait voulu aller. Par sa vulgarisation de la science théologique et par l'exemple qu'il a donné, il a exercé peut-être une influence indirecte mais réelle sur la fondation de ce troisième parti qui prend place entre l'extrême libéralisme et l'extrême orthodoxie qui, se gardant de toutes les exagérations ecclésiastiques et dogmatiques, est appelé à rendre de si grands services à l'Eglise protestante et à la théologie chrétienne. Depuis Vincent, les extrêmes se sont déplacés, le centre doit avoir suivi ce mouvement et nous croyons qu'actuellement il n'est pas où notre auteur l'avait vu.

Nous ne saurions mieux terminer cette étude qu'en citant ces lignes qu'un penseur remarquable (1) a écrites dans une Introduction aux *Vues sur le protestantisme* : « On a rarement vu un sage et ferme esprit marcher avec autant de bonne foi dans le chemin de la vérité et exprimer ses idées avec autant de candeur. Sur la plupart des points d'histoire et de doctrine,

(1) M. Prévost-Paradol.

Samuel Vincent a devancé de beaucoup les idées de son temps... C'est un chrétien sincère et surtout tolérant, un véritable ami de ses semblables vivement pénétré des beautés de la religion, ému de sa grandeur et cherchant à en répandre les bienfaits dans un langage plein d'onction et de charité (1). »

(1) Introduction, p. VII.

THÈSES

I

Tout étudiant qui n'a pas réussi à montrer ses convictions personnelles dans le courant de sa thèse, devrait prendre à tâche de faire connaître, dans les épithèses, ses opinions sur quelques sujets théologiques et autres.

II

« Je suis pleinement convaincu que la séparation de l'Eglise et de l'Etat doit se réaliser un jour ; mais je ne suis pas moins convaincu qu'elle ne peut point se réaliser encore. » (S. Vincent.)

III

« D'où vient que l'Eglise réformée est privée de vie? de plusieurs causes, sans doute. Mais la plus efficace et la plus réelle se trouve dans les rapports qui la lient avec le gouvernement civil. » (S. Vincent.)

IV

« Si vous craignez l'invasion des méthodistes dans vos Eglises, rendez-les inutiles. Votre peuple a besoin d'une religion plus profonde et plus vivante que celle dont il fut nourri, donnez-la lui. » (S. Vincent.)

V

« Je crois qu'un des plus grands torts que se fassent un grand nombre de jeunes prédicateurs, c'est de choisir les méthodistes pour point de mire de leur conduite..., et de ne voir le but de leur ministère que dans la lutte qu'ils soutiennent contre eux. Vous avez autre chose à faire que de leur résister. Vous avez à faire... une grande partie de ce qu'ils font. » (S. Vincent.)

VI

On confond trop souvent activité religieuse et activité ecclésiastique. La première est une condition *sine quâ non* du succès du ministère pastoral ; on ne saurait en dire autant de la seconde.

VII

Prendre les titres d' « orthodoxe et synodal » n'est pas une garantie suffisante qu'on travaillera avec zèle et avec fruit à l'avancement du royaume de Dieu.

VIII

Un renouveau d'esprit ecclésiastique n'est pas un réveil.

IX

« Le grand but de tout gouvernement ecclésiastique doit être de favoriser la propagation des idées religieuses. » (S. Vincent.)

X

Une organisation ecclésiastique qui ne fait pas du bien à l'Eglise lui fait beaucoup de mal : si elle ne contribue pas à l'éclosion de la vie religieuse, elle l'arrête.

XI

Les confessions de foi sont le moyen le plus sûr de sauvegarder la liberté des troupeaux et celle des pasteurs.

XII

Elles doivent affirmer ce qui seul est permanent : les grands faits chrétiens, et laisser dans l'ombre l'explication de ces faits.

XIII

Les prédications faites en tournée synodale doivent se transformer de plus en plus en prédications de réveil.

XIV

Encourageons, autant que faire se pourra, la création de groupes de mission intérieure.

XV

Il faut chercher à développer dans l'Eglise l'activité des membres laïques du troupeau.

XVI

Les femmes chefs de famille devraient avoir droit de vote dans l'Eglise pour l'élection des membres du conseil presbytéral et du diaconat.

XVII

L'enseignement religieux donné aux catéchumènes doit avoir pour but moins de les instruire que de les convertir.

XVIII

La conversion devrait être la première des conditions exigées pour l'admission à la participation de la sainte Cène.

XIX

Démontrer que l'application d'un principe est fort difficile n'est pas prouver la fausseté du principe même.

XX

Le professeur d'une Faculté de théologie doit être autant le pasteur que le professeur de ses élèves.

XXI

Jésus est né innocent; il est devenu saint.

XXII

Cette sainteté n'a jamais été inadmissible, mais elle le devint de plus en plus.

Vu par le président de la soutenance,
JEAN MONOD.

Vu par l'Assesseur,
JEAN MONOD.

Montauban, le 5 juillet 1890.

VU ET PERMIS D'IMPRIMER :

Toulouse, le 9 juillet 1890.

Le Recteur,
PERROUD.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION. 5

PREMIÈRE PARTIE.

CHAPITRE PREMIER.

La famille des Vincent. 7

CHAPITRE II.

Vie de Samuel Vincent. 14

CHAPITRE III.

Son époque. 25

DEUXIÈME PARTIE.

INTRODUCTION. 35

CHAPITRE PREMIER.

De l'autorité en matière religieuse. 38

CHAPITRE II.

Anthropologie. 54

CHAPITRE III.

Christologie. 64

TROISIÈME PARTIE.

CHAPITRE PREMIER.

Organisation ecclésiastique. 73

CHAPITRE II.

Des rapports de l'Eglise avec l'Etat. 87

CHAPITRE III.

Des confessions de foi. 93

Conclusion. 102

TOULOUSE. — IMP. A. CHAUVIN ET FILS, RUE DES SALENQUES, 28.

DATE DUE

JUN 15 1994			
	JUN 15 1995		
JUN 15 1996			
JUN 15 1998			
GAYLORD			PRINTED IN U.S.A.

Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 01045 4926